زنده بیدار

ترجمه

ب - فروزانفر



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

انتشارات

بنگاه ترجمه و نشر کتاب

۸

مجموعهٔ آثار فلسفی



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

ار ں کدں دو هرار سحه روی کاعد سوئدی بود گرمی
در مطبعهٔ باںک ملی ایران بطبع رسید .

مجموعهٔ آثار فلسفی

زندهٔ بیدار

(حیّ بن یقظان)

اثر

ابن طفیل

ترجمهٔ

بدیع الزمان فروزانفر

استاد ادبیات فارسی دانشگاه تهران



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

تهران ۱۳۳۴

فهرست مطالب

۱ - مقدمهٔ مترجم ۱

۲ - زندهٔ بیدار ۲۰

۳ - ضمائم : ۱۵۷

۱ - ترجمهٔ قصهٔ حیّ بن یقظان ابن سینا ۱۶۱

۲ - ترجمهٔ قصهٔ غربة الغربیهٔ سهروردی ۱۷۷

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ مترجم

یکی از فلاسفه و دانشمندان بزرگ اسلام که با وجود کثرت اطلاع و ابتکار درعلوم عقلی از ریاضی و طبیعی والهی و طب و علو مقام درفنون ادب و دبیری وشاعری، میان علما ومورخین چنانکه درخور مقام اوست مشهور نگردیده **ابو بکر محمد بن عبدالملک بن طفیل اندلسی** است که در سال ۵۸۱ درمراکش وفات یافته و چون مدتی دراز زندگی کرده ظاهراً ولادتش دراواخر قرن پنجم یااوائل قرن‌ششم اتفاق افتاده‌است.

عبد الواحد مراکشی مؤلف کتاب «المعجب فی تلخیص اخبارالمغرب» که یحیی بن ابی بکر فرزند ابن‌طفیل‌را بسال۶۰۳ در مراکش دیدار کرده و کتاب خود را در سال ۶۲۱ تألیف نموده وباابن طفیل قریب العصر بوده، وی‌را ازجملهٔ شاگردان ابوبکر محمد بن یحیی معروف بابن باجه وابن‌الصائغ شمرده‌است[1]

---

۱ ـ المعجب ، طبع مصر ، ص ۲۴۰ .

ابن باجه (بتشدید جیم) یکی ازحکمای جلیل القدر وظاهراً اولین کسی‌است که حکمت‌را دراندلس رواج داده ومنتشر ساخته است ، و علاوه برآن درفنون مختلف ادب و انواع علوم عقلی مهارت و حذاقت داشته وشعر هم نیکو میسروده است .

احمد بن محمد مقری مؤلف کتاب « نفح الطیب » حکایتی نقل‌میکند که دلالت دارد بر کثرت مال ووسعت اطلاع ابن‌باجه در دوازده فن که یکی از آنها نحو و عربیت بوده است[1] .

ابن خلکان[2] ومقری[3] مطالبی راجع باحوال او نقل کرده وقطعه یی چند ازاشعارش آورده‌اند ، وابن ابی‌اصیبعه در«طبقات الاطباء[4] » گوید که ابوالولید محمد بن رشد ازجملهٔ شاگردان اوست، ونیزفهرست مؤلفات اورا مشتمل بر۲۶ کتاب نقل‌میکند .

اما گفتهٔ عبدالواحد مراکشی بحسب زمان مستبعد نیست، و بی هیچ شک ابن طفیل مدتی از عهد ابن باجه راکه وفاتش درسنهٔ ۵۳۳ یا۵۲۵ واقع شده دریافته است، ولی خود وی دررسالهٔ «حی بن یقظان» میگوید که ابن باجه‌را دیدار نکرده وروش اورا در فلسفه سخت انتقاد نموده است و بنابراین ، گفتار عبدالواحد مراکشی مورد تردید تواند بود.

---

۱ - نفح الطیب ، طبع مصر مطبعهٔ امیریه ، ج ۲ ، ص ۸۷۲
۲ - ج ۲ ، ص ۱۱۱ طبع ایران
۳ - درنفح‌الطیب ، ج ۱ ، ص ۸۴ و ج ۲ ، ص۷۷۸ ، ۷۸۱ ، ۸۵۲ ، ۸۷۲ ، ۹۹۶)
۴ - طبع مصر ، ج ۲ ، ص ۶۳

هرچند ممکن است که شهرت ابن باجه بالحاد و تعطیل ومخالفت شرایع که چندین بارش بخطر مرگ افکنده بود موجب شده باشد که ابن طفیل انتساب خود را در مراحل تعلم بوی مخفی نگاه دارد وازین پیوند بیزاری جوید. خاصه که خود وی چنانکه بیاید معتقد بوده است بجمع فلسفه ودین و تطبیق منقول برمعقول ، ومحیط زندگی وی وابن باجه نیزبرای اظهار حقایق چندان مساعد و مهیا نبوده است .

ابن طفیل شاعری زبردست ودبیری ماهر بوده، ازاشعارش چند قطعه در کتاب «المعجب[1]» ویک قصیده در «نفح الطیب»[2] آمده،وهم یک‌نامه که مشتمل است برشرح داستان وصول مصحف عثمان ودست یافتن عبدالمؤمن بن علی ازملوك موحدین (متولد ٤٨٧ ، متوفی ٥٥٨) بر آن نسخه و درسنهٔ ٥٥٣ انشا شده در «نفح الطیب»[3] نقل شده‌است. (بروایت یحیی بن احمد بن یحیی، نبیرهٔ ابن طفیل) .

علاوه برفنون ادب ، ابن طفیل دراجزاء حکمت و فنون مختلف دیگر سرآمد اهل عصر بود و از اینرو بعناوین متعدد باطبقات اطباء ومهندسین و کتاب وشعرا وتیراندازان ولشگریان جامگی و مشاهره داشت[4] وموسیقی نیز بخوبی میدانست .

---

۱ - ص ۲٤۰ - ۲٤۳ . ۲ - ج ۱ ، ص ۲۸۹ .

۳ - ج ۱ ، ص ۲۸۸ - ۲۹۳ ٤ - توضیح آنکه برای هرشغل ، وظیفه و جامگی خاص مرسوم بوده و هرکس باعتبار اضافه کردن معلومات وانواع هنر، جامگی ووظیفهٔ اضافی میتوانست گرفت.

علت ارتباط اوبملوك سوحدين : عبدالمؤمن بن علی(۵۳۷ ـ ۵۵۸) وپسرش ابو یعقوب یوسف (۵۵۸ - ۵۸۰). چیر دستی و حذاقتش در طب و معالجهٔ ابدان بود و ازهمین راه بدرجهٔ کتابت و وزارت رسید و ابو یعقوب یوسف مذکور را بفلسفه وعلوم عقلی آشنا و آگاه گردانید واورا بحفظ و نگهداری جانب حکما برانگیخت‌وابن‌رشدرا نزد اوآورد وبتهذیب‌وتلخیص کتب ارسطو واداشت . ارتباطش با این امیر باندازه‌یی بود که بیشتر اوقات‌درقصر اوبسرمی برد وروزها وشبها باهم‌صحبت‌میداشتند .

چنانکه میدانیم مردم اندلس و کسانیکه درمغرب ممالك اسلامی بسر می بردند درفنون ادب وعلوم روایت تبحرداشتند ودرفروع مذهب پیرومالك بودند وهمین مطلب سبب شده بود که برظاهر جمود می‌ورزیدند و بعلوم عقلی رغبت نشان نمیدادند وازاینرو ، چنانکه ابن طفیل درمقدمهٔ «حی بن یقظان» تصریح می‌کند ، از علوم یونانی تنها فنون ریاضی در اندلس رواج گرفت و از مطالبی که مقری نقل کرده نیز این مطلب تأیید میشود[1] و کسانیکه فلسفه می‌دانستند ازبیم عوام دانش ومعرفت خودرا مستورمی‌داشتند ، زیراهمینکه عالمی‌بدین رشته مشهور میشد مردم بدشمنی‌او برمیخاستند وزندیقش میخواندند وسنگسارش می کردند ، یا ملوك وامراء آن سرزمین برعایت خاطر عوام اورا می کشتند ، ومقری دربارهٔ فلسفه عبارتی نقل

۱ - نفح الطیب ، ج ۲ ، ص ۸۷۳

می کند که درخور توجه است ، اینک آن عبارت : «وهوعلم ممقوت بالاندلس لا یستطیع صاحبه اظهاره فلذلک تخفی تصانیفه[1]» . وبهمین سبب . علی بن یوسف بن تاشفین (متوفی ، ۵۳۷) امر کرد تا کتب ابوحامد غزالی را سوختند[2] . بااینهمه هوشمندان اندلس درنهان این علوم را می‌آموختند و کتب فلسفه را از هرجا که بود بدست می آوردند .

از جمله خصائص اهل اندلس یکی عشق و دلبستگی بگردآوری کتب بوده است واهل قرطبه (ازشهرهای مهم اندلس وپایتخت ملوك اموی آن ناحیه) بخصوص حرص و ولعی شگفت بدین امر داشته‌اند ، چنانکه مردم بی‌علم وبی‌اطلاع هم بداشتن کتابخانه و نسخ معتبر و خطوط بزرگان افتخار می نموده‌اند ، وحکم بن عبدالرحمان ، ملقب بالمستنصر بالله ازامراء اموی (۳۵۰-۳۶۶) کتابخانه یی بسیارمهم فراهم ساخت که فهرست آن ٤٤ مجلد ومشتمل بود برچهارصد هزار نسخه کتاب درفنون مختلف .

ظهور محمد بن تومرت معروف بمهدی (٤٨٥ - ٥٢٤) و تشکیل دولت موحدین که برمبنای دعوت جدید و مطالعه در اصول عقاید و علم کلام و تا حدی تمایل بمذهب شیعه وعصمت امام تأسیس شده بود راهی برای بحث دراصول‌عقاید واظهار مسائل فلسفی بازنمود ، وبخصوص درروزگار حکومت

۱ - نفح الطیب ، ج ۲ ، ص ۷۷۸ ، نیز ج ۱ ، ۱۰٤

۲ - المعجب ، ص ۱۷۹

ابو یعقوب ، فلسفه وعلوم اوائل رواج گرفت وآن پادشاه خود نیز درعلوم متداولهٔ آن عصر دست قوی داشت و ازعقایدوآراء حکماء یونان اطلاع کافی بدست آورده بود، و گمان میرود که گذشته ازآمادگی محیط، ارتباط ابن طفیل با این امیر وقدرتی که دردستگاه حکومت داشت نیز زمینه‌را برای او آماده ساخت تاعقائد حکمارا نشر کند ورسالهٔ «حی‌بن یقظان»را تألیف نماید.

رسالهٔ حی بن یقظان

با اینکه ابن طفیل دراجزاء حکمت ازطبیعی و الهی دارای تألیفات بود و عبدالواحد مراکشی آنهارا دیده و یکی ازکتبش را بعنوان «رسالة فی النفس» بخط او ملاحظه نموده است، ولی ازآنهمه تألیف جز رسالهٔ مختصری بنام «حی بن یقظان» بدست ما نرسیده است.

موضوع آن رساله داستان وجود و تکامل شخصی است فرضی که دریکی‌ازجزائر هند، نزدیک بخط استوا، ازقطعهٔ گلی بزرگ که مخمر شده و شایستهٔ آن بوده است که اعضاء انسان از آن دروجود آید تولد یافته است، واین امر مبتنی بر عقیدهٔ کسانیست که تولد انسان را بی‌وجود پدرومادری روامیدانند، و اختیار جزایر هند بی شک اشاره است بروایات مذهبی که بموجب آن آدم ازبهشت بسرزمین هند وجبل‌سراندیب فروافتاد و نسل بشر ازآنجا آغاز شد.

ابن طفیل بملاحظهٔ عقیدهٔ مخالفین و آنانکه برای تولد

انسان وجود پدر ومادررا ضروری میشمارند پیدایش حی بن یقظان را بطرز دیگر نیز روایت می کند ، بدین طریق :

درجزیره‌یی که دربرابر جزیرهٔ مذکورواقع بود خواهر پادشاه باسردی که شایسته میدانست پنهان ازبرادرخودازدواج نمود و بار گرفت و وقتی طفل متولد شد از بیم برادر ، اورا درتابوتی قرارداد وسرش را استوار ساخت و بدریا افکند وآب دریا آنرا بجزیرهٔ مقابل برد.

و بنا بر هر دو فرض ماده آهویی که بچه اش را عقاب ربوده بود نالهٔ طفل را شنید و شیرش داد و تربیتش کرد . این مطلب درداستان موسی ودارا که ازطرق مذهبی وداستانهای ملی بما رسیده سابقه دارد و جزء اخیر قصه (شیر دادن آهو طفل را) نیز درداستان نمرود (مثنوی آخر دفتر ششم) بنظر میرسد ومطلب تازه یی نیست ، ولی دقت ابن طفیل در کیفیت تولد انسان از گل سرشته و حدوث قلب و مغز و کبد و تعلق روح حیوانی بقلب و پیدایش اعضاء و شکافتن گل و زادن حی بن یقظان که با رعایت نکات فلسفی و تشریح توأم است بر این قصه کسوت ابداع و اختراع پوشیده وبصورت نوآیین و لطیفی درآورده است. آنگاه ابن طفیل چگونگی رشد طفل را تا بآخرین مدارج کمال بیان می کند وآنرا مثال و نمونهٔ کاملی از ترقی و تدرج انسان قرار میدهد.

دراین شرح مطالب ذیل مورد توجه است :

تقلید اصوات و حدوث لغت ، اختراع لباس و مسکن ، تهیهٔ وسائل دفاعی از چوبدست و نیزه ، استفاده از حیوانات اهلی ، بدست آوردن آتش وبکاربردن آن درغذاپختن وحوائج دیگر ، ودرهمهٔ این موارد مطلب با چنان دقتی توصیف وتنظیم شده که بحقیقت نزدیک و کاملاً بنظر طبیعی می آید .

همچنین تنبه انسان بمعرفت اعضای خود وتشریح وشناختن قلب وروح حیوانی بامقدمات معقول بیان شده وبسیاری ازنکات طبی و فلسفهٔ طبیعی درآن مندرج گردیده است .

درشرح ترقی انسان بدرجهٔ تعقل و شناختن جسم وابعاد جسمانی ومعرفت جنس ونوع و فصل و اقسام و مراتب آنها طوری مهارت بکار رفته است که خواننده بخوبی میتواند مقاصد خداوندان منطق وفلسفه‌را در تعریف آن معانی و مصطلحات بدست آورد و بجهاتی که موجب ترتیب سلسلهٔ جنس و نوع گردیده بوضوح هرچه تمامتر پی ببرد . درشرح طبیعت افلاك و عناصر و تناهی ابعاد وحدوث وقدم عالم که بمعرفت واجب تعالی منتهی میگردد و شاید گفت که مهمترین مسائل علم‌الهی و اصول عقاید و کلام و پایهٔ شرایع و ادیانست طریقی بالنسبه روشن وساده ودرخورتعقل اختیارنموده وباهوشمندی فوق‌العاده بحث خودرا ازمسائل علم طبیعی بدقیق ترین مباحث علم‌الهی کشانیده است .

پس از اذعان بوجود واجب وطرح مسألهٔ صفات ، بحث

دروظیفهٔ انسان نسبت بخلق و خالق پیش می آید و از اینجا تعلیل احکام شرعی از حلال و حرام و حرکات عبادی از نماز وحج وچرخ زدن که نزد صوفیه معمول بوده است بحث میشود و ابن طفیل برای هریک ازآنها جهت و سببی بیان میکند که حی بن یقظان بالفطره بدان متوجه شده است.

دربارهٔ سعادت و شقاوت ابدی و ثواب و عقاب اخروی از طریق اثبات بقای نفس سخن رانده است ولی بصورتیکه باروایات مذهبی قابل تطبیق باشد وشرع وعقل موافق نماید، وبخصوص درتمثیل شقاوت وحال اشقیا تعبیرات‌را هم ازروایات دینی ومشاهدات رسول اکرم(ص) درشب معراج نسبت‌بدوزخ و دوزخیان اقتباس نموده است .

چند مورد هم از امور مذهبی برای او مشکل بوده است از قبیل مالکیت و ایراد حقایق از راه تمثیل که سرانجام برای اقناع خود درآن باره هم مخلصی جسته و آن عبارتست ازضعف استعداد وقصور فهم عامه که انبیا علیهم السلام ، برعایت آن، حقایق را درصورت مثال آورده ونیزدراحکام شرعی آن نکته‌را سرعی داشته‌اند .

وچنان بنظرمیرسد که ذکر وطرح مطالب مذهبی‌وتطبیق آنها با مبانی عقلی بدو جهت بوده است :

یکی برای آنکه تا عامهٔ مردم و مسلمین آن سر زمین (تونس و مراکش و اندلس) که از فلسفه رمیده بودند و با

حکما بنظر تحقیر و مخالفت دین می‌نگریستند شاید متوجه شوند که درحقیقت میانهٔ شرع وعقل اختلافی نیست وخرد روشن بین سر انجام بهمان نتیجه میرسد که از راه شرع و مذهب بدان منتهی میگردند و اعمال مذهبی بهمگی و تمامی مبتنی برنکات ولطائفی است که حکمت نیزآنرا تأیید میکند وبرای نیل بحقیقت حکمت که‌علم کشفی وشهودیست ضروری‌میشمارد، بااین تفاوت که حکمت برای خواص است و ازاینرو حقایق درتعلیم‌فلسفی صریح وروشن بیان میشود، وخطابات شرع متوجه همهٔ‌طبقات است و بملاحظهٔ اکثریت که قصور فهم دارند درلباس تشبیه و کسوت مجازات و امثال آمده است.

و دیگرتا آنعده از حکمت پژوهان که تنها حوزهٔ خودرا در نظر میگیرند و از محیط بزرگتر و زندگی عمومی غافل می‌گردند و گاه نیز بآراء حکما و نظم منطقی کلام آنان چنان شیفته و دلباخته میشوند که حقیقت را در نظرهای محدودشان منحصرمیشمارند و تندروی آغاز می‌کنند و برروش اهل‌سلوك و ریاضت و اصحاب کشف و اولیا (سلام الله علیهم) خرده می‌گیرند از این پندار و خوابناکی بخرد و هوش باز آیند و از روی تأمل در کلام خاصان حق و طرز تعلیمشان نگاه کنند ومتوجه باشند که تربیت عامهٔ ناس جزبدان طریق، که مخالف اصول عقلی هم نیست ، میسر نمیگردد.

تصورمیرود که ابن طفیل دراین نظر ـ جمع عقل وشرع ـ

از روی اخلاص و یکدلی سخن رانده و قدم از سر صدق زده است و راستی آنکه سیر و سلوك و نتیجهٔ سعی و طلب خود را درقالب این‌قصه ریخته‌است، زیرا از گفتهٔ عبدالواحد مراکشی میدانیم[۱] که او درآخرعمر بهمگی همت متوجه علم الهی بوده و در جمع حکمت وشریعت میکوشیده وبآشکار وپنهان شرع را بزرگ میداشته است و انتقاد و خرده گیری او در آخر کتاب برمتفلسفهٔ آن عهد هم مؤید این معنی تواند بود.

گذشته از مقایسهٔ روش حکما و انبیا و اصحاب کشف، ابن طفیل طریقهٔ عزلت نشینان و اصحاب تأویل و کسانی را که بحفظ ظواهر اعمال عنایت نمیورزیده اند و تفکر و اعتبار و مطالعهٔ باطن را براعمال ظاهری مقدم می دانسته اند با مسلك کسانیکه تمسك بظواهر شرع را قولاً وفعلاً لازم می‌دانسته‌اند وملازمت جماعت را برانفراد ترجیح میداده اند، دروجود ابسال که نمودار طریقهٔ اولین است وسلامان که مظهر روش دومین است مجسم ساخته وآنها را با هم مقایسه نموده و روش اول را برای خواص و راه دوم را بجهت عامهٔ ناس لازم شمرده و از این راه میانهٔ مسلك اصحاب معاملات وزهد وارباب تفکروعشق در تصوف و روش معتقدان بتأویل (مانند اسماعیلیه ومعتزله) و متمسکین بظاهر سنت (از قبیل اصحاب حدیث و اشعریه) وجه جمعی اندیشیده است.

---

۱ - المعجب، ص ۲٤٠

پیش از آنکه ابن طفیل داستان حی بن یقظان را برشتهٔ تحریر کشد واز سلامان وابسال ذکری بمیان آورد ابوعلی سینا رساله یی بنام « حی بن یقظان » تألیف کرده و بقصهٔ « سلامان وایسال » در کتاب « الاشارات والتنبیهات » اشاره گونه یی نموده است، ولی چنانکه درمقدمهٔ «حی بن یقظان»[1] ملاحظه میشود هیچ گونه مناسبتی میانهٔ گفتار ابن سینا وابن طفیل موجود نیست مگر ازجهت اشتراك لفظ وعنوان رساله .

همچنین گفتهٔ ابن طفیل با تألیفی ازشهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرك سهروردی بهمین نام یعنی « حی بن یقظان » که مرحوم احمد امین آنرا با رسالهٔ ابن طفیل (بسال ۱۹۵۲) در مصر انتشار داد بهیچ روی مشابهت ندارد و حقیقت مطلب آنکه ابن سینا و سهروردی لغزی بنام « حی بن یقظان » و کنایت از عقل فعال یا روح قدسی ترتیب داده اند که اگر برای آن اهمیتی تصور شود از جنبهٔ ادبی آنست نه از جهت آنکه مطلب تازه یی ازمطالعهٔ آن بدست توان آورد[2] .

بهرحال چه مأخذ ابن طفیل رسالهٔ ابن سینا باشد یا « قصة ذی‌القرنین وحکایة الصنم والملك وابنته» که بعضی ازمستشرقین گفته‌اند ومرحوم احمد امین نقل وتأیید کرده‌است[3] این مطلب

۱ - چاپ دمشق ۱۹٤۰ ، ص ٤۰ - ٤۵ .
۲ - نیز رجوع کنید بمقدمهٔ مرحوم احمد امین بر«حی‌بن یقظان» .
۳ - مقدمهٔ « حی بن یقظان » ، ص ۱۲ - ۱٤ .

ازاهمیت کار وچیردستی ابن‌طفیل درانشاء این رساله نمی کاهد، چه این کتاب ازجنبهٔ داستانی واصل حکایت چندان سهم نیست وچنانکه پیشتر اشارت رفت عناصر اصلی آن درقصهٔ موسی ودارا ونمرود موجود است وتازگی ندارد وبنظر ما اهمیت آن ازجنبهٔ عقلی وتحلیل فلسفی وروشی است که دربیان مسائل علم طبیعی و الهی پیش گرفته و نشان داده است که موجبات توجه ابتدابی انسان بدان مسائل چگونه بوده و فی‌المثل ازروی چه مقدماتی بمراتب نفوس و اجناس و انواع و عناصر و موالید و افلاك وتجرد وبقاء نفس و معرفت ذات وصفات باری تعالی پی برده است ، چنانکه ازمطالعهٔ این رساله هرخواننده که اندك بهره یی از هوش و دقت و یا اطلاعی مختصر ازعلوم عقلی داشته باشد نکات آن علم‌را بخوبی میتواند دریابد وبی آنکه گرفتار تقریرات خم اندر خم و بیچ دربیچ مدرسین ومؤلفین این رشته گردد ، بکنه مقاصد حکما آگاه شود و بآسانی ادراك کند.

دیگرازجهات اهمیت‌آن ، حسن سلیقهٔ اوست‌درنظم‌وترتیب مسائل ، بدین طریق که ابتدا ازامور محسوس ونزدیك بحس نموده و بتدریج مطلب را از حس بمباحث کلی اجسام و علم طبیعی کشانیده وبا زبردستی ومهارت بی‌نظیری مسائل روانشناسی وعلم الهی را مورد بحث ونظر قرار داده وبا اینهمه روش تقریر و طرز بحث او کاملاً طبیعی است و جمیع جهات وموازین حسی و خارجی در آن رعایت شده است و همین مقدار برای اهمیت

و فوائد این کتاب کفایت می کند و بدان جنبهٔ ابتکار و ابداع می‌بخشد، هرچند که مطالب آنرا درتمام کتب فلسفه وبخصوص درآثار ابن سینا می توان دید وغرض وهدف آن که جمع حکمت وشریعت است دررسائل اخوان‌الصفا وبعضی ازمؤلفات ابن سینا هم منظوربوده ولی‌تفاوت درطرز بیان ونظم مقاصد بحدیست که این رساله در میانهٔ کتب فلسفی بی نظیر افتاده و بدیع ونوآیین شده است، بخصوص اگر بخاطر بیاوریم که دیگران‌هم درفلسفه نکتهٔ تازه ومطلب جدید کمتر یافته و آورده اند.

نسخی که درترجمه‌مورد نظر بوده و روشی که درترجمه‌اتخاذشده‌است

این کتاب تاکنون دراروپا وممالک اسلامی دوازده بار بچاپ رسیده ودرموقع ترجمهٔ آن نسخ ذیل دردست ما بوده است:

۱ - طبع مصر (۱۳۲۷) که ازسائر نسخ صحیح تر است.

۲ - طبع دمشق (۱۹٤۰) بامقدمهٔ مفصل وپاره‌بی حواشی و ملاحظات بقلم دکتر جمیل صلیبا و کامل عیاد که قسمتی از حواشی آن را در ذیل صفحات آورده‌ایم.

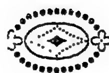
۳ - طبع مصر (۱۹۵۲) مشتمل بر رسالهٔ «حی بن یقظان» ازابن سینا وابن طفیل وسهروردی (شهاب الدین یحیی بن حبش) با مقدمهٔ فاضلانه و مفصلی از مرحوم احمد امین.

این چاپ از آن دونسخه مرغوب تر و خوبتر است ولی غلاط طبع دمشق همه جا درآن دیده میشود ومرحوم احمد امین در تصحیح کتاب دقت لازم ننموده است.

متن حاضر از روی این سه نسخه ترجمه شده است مگر در یک مورد که هر سه نسخه غلط بود و از روی کتب حکما در ترجمه آنچه صحیح است آورده و در ذیل باز گفته ایم.

در ترجمه تا جاییکه ممکن میشد اصل را رعایت کرده وترتیب عبارت ومقصود مؤلف را درنظر گرفته ایم وتحت اللفظ ترجمه کرده‌ایم، مگر درموردیکه جمله باسیاق فارسی موافق نبوده که در آن مورد معنی را ملحوظ داشته و در قالب فارسی بیان نموده و در بعضی مواضع که عبارت واضح نبود جمله یی افزوده وآنرا میانهٔ (   ) قرارداده ایم.

بپایان رسید مقدمهٔ ترجمهٔ رسالهٔ «حی بن یقظان» ازابن‌طفیل بخامهٔ ابن بندهٔ ضعیف بدیع الزمان فروزانفر، اقال الله عثراته، صبح روز چهارشنبه یازدهم مرداد ماه ۱۳۳٤ شمسی مطابق چهاردهم ذی الحجهٔ ۱۳۷٤ قمری در قریهٔ نیاوران از قرای شمالی طهران.



زندهٔ بیدار

اثر

ابن طفیل

ترجمهٔ خطبهٔ کتاب

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایش خدای راست که عظیمست و از همه عظیم تر، وقدیمست واز همه قدیم تر،وعلیمست واز همه علیم تر،وحکیمست و از همه حکیم تر ، ورحیمست واز همه رحیم تر، و کریمست وازهمه کریم تر، وحلیمست وازهمه حلیم تر، آنکه قلم را مایهٔ تعلیم کرد و آدمی را آنچه ندانست بیاموخت وبخشش او برما وشما بزرگست وبسیار. می‌ستایمش برنعمتهای بزرگ وسترگ ودهشهای پیاپی، وشهادت میدهم که هیچ معبودی نیست سزای برستش جز وی ، که معبود بحق ویگانه است وشریک وانباز ندارد . و گواهی میدهم که محمد (ص) بنده و فرستادهٔ اوست آن خداوند خلق پاك و معجزات روشن و برهان چیر کامگار و شمشیر آهیخته.

صلوات خدای بر او و آل و اصحابش باد که خداوندان همتهای بزرگ ودارندگان هنرها ونشانهای الهی‌بودند، وبر همهٔ صحابه و تابعین تا روز رستخیز درود بسیار و فراوان باد.

بسم الله الرحمن الرحیم

ای‌دوست بزرگوار پاکدل، که خدایت زندگانی جاوید دهاد و بسعادت ابدی رساناد، ازمن خواهش کردی که اسرار حکمت مشرقی را که شیخ الرئیس ابو علی بن سینا از آن یاد کرده است تا بدانجا که افشاء و اظهار آن روا باشد برای تو بیان کنم.

اینک گوش دار: هر که در آرزوی وصول بحقیقت ثابت وپایدار دورازتردید باشد، نخست باید که باعزم راسخ درصدد جستجوی آن بر آید و در اکتساب آن بجد تمام بکوشد و این پرسش ضمیر مرا برانگیخت واندیشهٔ لطیفی پدید آورد که، منت خدایرا، درخود از برتوآن حالتی یافتم که پیش از آن نمییافتم وبدرجه یی شگفت نائل‌شدم که وصف آن درزبان نگنجد وببیان درنیاید، زیرا لطف آن حالت ورای طورلفظ وعبارت، وبیرون از عالم سخن و تصور بود. با اینهمه آن حالت بهجت انگیز و مسرت آمیز نه چنان بود که لذت و نشاط آن اختیار از دست

صاحب حالت‌نرباید ومستانه‌اش درسخن نکشاند ومهرخاموشی از دهان رازدار او برنگیرد ووادار بافشای اسرار نکند، اگرچه باجمال و کنایت باشد نه تفصیل و تصریح ، و اینگونه سخن نصیب کسی است که حال و قال وبحث و کشف را واجد باشد، واما آنکه ازمنبع دانش سیرآب نشده باشد و حالتی چنین اورا دست دهد بناچار از سردرد سخنی چند بیقرار و آشفته برزبان میراند، چنانکه یکی از صوفیان که این حال دل انگیز برجان او فرو آمده بود میگوید : « سبحانی ما اعظم شانی »[۱] ودیگری گوید : « اناالحق »[۲] و آندگر گفته است : « لیس فی الثوب الاالله» وشیخ ابوحامد غزالی[۳] ، رحمة الله علیه ، وقتی که حالتی چنین بروی طاری شده بود باین بیت[٤] تمثل جسته :

فکان ما کان مما لست اذکره فظن خیراولاتسأل عن الخبر

بودآنچه بودزانچه نیارم بگفتمن بگذرازین حدیث وبماظن بدمبر

وغزالی را معارف وعلوم پرورش داده و چیردست برآورده بود

۱ ـ این جمله منسوبست به ابوبزید طیفور بن عیسی بن آدم بسطامی ازبزرگان صوفیه (متوفی ۲۶۱ هجری) .

۲ ـ این عبارت و جمله‌یی که پس از آن نقل شده منسوبست بحسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹) .

۳ ـ ابوحامد محمد بن محمد غزالی طوسی (٤۵۰-۵۰۵) از علماء و متفکرین ایران است . از تألیفات اوست «احیاء علوم الدین» « کیمیای سعادت » « نصیحة‌الملوك » «تهافت الفلاسفه» .

٤ ـ این بیت ازعبدالله‌بن‌المعتزعباسی‌است درقصیده‌یی بدین‌مطلع :

سقی المطیرة ذات الظل و الشجر

و دیر عبدون هطال من المطر

انتقاد فلاسفه

خرده گیری بر فلسفهٔ ابن الصائغ

توجه کن بگفتهٔ ابی بکر بن الصائغ[1] که سخن در وصف اتصال بحق در هم بپیوسته و گفته است :

هر گاه معنی مقصود از کتابت این مطلب مفهوم شود ، آنگاه آشکار خواهد شد که هر گز ممکن نیست معلومات و دانسته های ما از علوم مکتسبه در درجات مختلف تعلم چنان باشد که دارای آن معلوم و صاحب آن درجه از تعلم ، خودرا در مرتبه‌یی ببیند که آن مرتبه اورا از گذشته و سابقهٔ علمی او جدا کند و بدو معتقدات و علومی ببخشد که از محسوسات و امور مادی اقتباس نشده باشد ، وچنین معرفت ودانشی که آدمی را چنین حالت بخشد و از خودی جدا افکند هر گز محصول زندگانی طبیعی وحیات حسی نتواند بود وتوان گفت که آن جزء حالات نیکبختان و پاکان و دور از آلودگیهای نر دیب حیات مادی است . بلکه آنهارا می توان حالاتی الهی و یزدانی خواند که

---

۱ - ابوبکر محمد بن یحیی معرف بابن باجه و ابن الصائغ اولین کسی است که فلسفه را در اندلس نشر داد و او در طب و ریاضیات و علم الفلک و موسیقی دست داشت و در نواختن عود استاد بود. (وفاتش ۵۳۳)

از کتب او رسالهٔ تدبیر الموحد (باختصار) سال ۱۸۹۶ در برلن انتشار یافته و خلاصهٔ آنرا محمد لطفی جمعه در «تاریخ فلاسفة الاسلام» طبع مصر ۱۳۴۵ ص ۱۲ - ۱۹۲ آورده است.

خدای سبحانه و تعالی بهر که میخواهد از بندگان خود میبخشد[1].

واین رتبت که ابوبکر بن الصائغ باشارت می گوید، وصول بدان از راه علم نظری و بطریق بحث و استدلال فکری میسر است و هیچ شک نیست که او خود بدین درجه رسیده ولی قدم فراتر ننهاده است.

و آن رتبه و حال که ما بیشتر ازآن سخن گفتیم جزآنست که او گفته است ، هرچند باآن تفاوتی ندارد و هر دو یکی است ، بدین معنی که محصول کشف و نظر یکسان است.

---

۱ - عبارت ابن صائغ پیچیده و مبهم است و نسخ هم اختلاف دارند و چون سابقهٔ مطلب در دست نیست بطور قطع نمیدانم که چه میخواسته است بگوید وترجمه یی هم که درمتن آورده‌ایم بنابرآنست که مراد او بیان تفاوت کشف و شهود و بحث و نظر باشد ازین راه که کشف و شهود موجب تبدیل شخصیت است وکسی که بدان مقام رسد اخلاق و افکار و احوالش بالتمام عوض میشود و خود را چیز دیگر می بیند ، برخلاف بحث ونظر که هوای نفس را بر می انگیزد و ستیزه و لجاج و نوعی از عصبیت بوجود می آورد و هرگز کسی از آن روش که درقدیم معمول بوده از خود بینی و خویشتن پرستی رهایی نیافته است ومی‌توان احتمال دادکه ابن صائغ نظرش متوجه بوده است باتحاد عالم ومعلوم وعاقل ومعقول و دراینصورت ترجمهٔ گفتارش چنین میشود :

هر گاه معنیی که ازاین نوشته مقصود است مفهوم شود آنگاه روشن خواهد بود که محصول و معلوم هیچیک از علوم متداول در هررتبه که باشد بدان مشابه نیست که دریابندهٔ آن وکسیکه آنرا فهمیده است خودرا مباین گذشته ودیگراعتقادات هیولانی بیابد «بلکه عالم درهمه درجات خودرا با معلوم یگانه ومتحد می بیند ».

و آنچه در پرتو حال روشن گردد مخالف نتائج بحث و نظر نتواند بود و اگر تفاوتی باشد از جهت زیادت وضوح و بسبب آنست که حصول کشف وشهود مرتبط باسریست که اطلاق اسم قوه برآن روا نیست مگر بطریق مجاز، بجهت‌آنکه در عرف عام و خاص و محاورات عامه و مصطلحات علمی لفظی وجود ندارد که حالت موصل بمشاهده و کشف را بخوبی بیان نماید. و این حالت که ما ذکر نمودیم و سؤال تومذاق ما را بچاشنی وصف آن شهدآمیز کرد از آن حالهاست که شیخ بزرگوار ابوعلی دربارۀ آن گفته است[1] :

ازاین پس چون ارادت وریاضت، سالک‌را بدرجۀ بالاتر کشاند ازتابش نورحق خلسه ها وانجذابهای لذت بخش وی‌را دست دهد و آن خلسه ها مانند برق بدرخشد و فی‌الحال فرو میرد وچون ریاضت نفس بیشتر کند این احوال فزون تر شود تا ازاین حددرگذرد وسلطان حال، بی‌ریاضت،سایه‌بروی گسترد و بجایی رسد که در هرچه نظر کند بجناب قدس و عالم پاك بگرابد و از خوشیها و نشانهای حضرت بی‌نشان یاد کند وشوق ومستی سراپای اورا فرا گیرد، تاچنان شود که جمال حق را در همه چیز جلوه‌گر تواند دبد و از این نیز درگذرد و رباضت او را بمرتبه بی رساند که وقت و حال زودگذر، سکینه و آرامش پایدار گردد ونمایش وقت آرایش جان وبرق

۱ - این مطالب را بو علی سینا در نمط تاسع اشارات بیان کرده است.

جهان نور آشکار شود وآشنایی ثابتی روی دهد، چنانکه گویی پیوسته مصاحب و همزانوی حق است.

وشیخ سخن را درترتیب درجات سلوك بدانجامی کشاند که دل سالك ازهمهٔ شوائب و زنگار ها پاك و زدوده میشود و مانند آیینهٔ صافی برابر حق قرار میگیرد ودرآنحال، خوشیها از عالم بالا بر دلش فرو میریزد و چون آثار حق را در جان خود مطالعه کند غرق شادمانی شود ودرین مرتبه، هم ناظر خود باشد وهم ناظرخدا باشد، وهنوز از نردد نرسته وبجهان یکرنگی نپیوسته باشد. بعد ازآن ازخود غایب شود وخود را نبیند و خدای را بیند و بس، و اگر وی را نظری بنفس افتد ازآنجهت باشد که ناظرحق است. اینست وصول ازروی حقیقت.

و مقصود شیخ از این حالات که وصف میکند اینست که برای سالك ذوق ومعرفتی حاصل شود که درحصول آن حاجتی بمنطق وادراك نظری مترتب برقیاسات وترتیب صغری وکبری وانتاج نتیجه نداشته باشد، واگرمیخواهی فرق میان حال اهل نظر واصحاب کشف را بمثالی روشن بازشناسی، درنظر گیرحالت کسی را که با چشم بسته بدنیا آید ولی دارای فطرت نیك و حدس قوی و حافظهٔ ثابت و بی خلل و ضمیرصواب نما باشد و از ابتدای ولادت در یکی از شهر ها پرورش یابد و پیوسته درصدد شناسایی مردم وکوچه ها وراهها وخانه ها و بازارها و انواع حیوانات و جمادات موجود درآن شهر برآید تا همه‌را

بشناسد وچنان بصیرت حاصل کند که بی‌راهنما وعصاکش در آن شهر راه برود، وباهر که مواجه شود وبراو سلام کند دروهلهٔ اولی بشناسدش و رنگها را ازروی بیان اساسی آنها ونشانیهایی که ممکن است معرف آنها باشد تمیز بدهد، وپس از آن که باین درجه ازمعرفت رسید چشم اوبازشود وهمه چیز را بچشم ببیند، آنگاه درآنشهر براه افتد و گردش کند وچیزیرا برخلاف تصورخود نیابد وهیچیک ازآن نشانیها نادرست ننماید والوان‌را هم با وصف وتعریفی که شنیده بود مطابق بیابد، ولی دراین هنگام برای اودونتیجهٔ بزرگ دست خواهد داد که یکی‌ازآنها بتبع دیگری دست میدهد و آن عبارتست از: زیادت وضوح و کشف و لذت عظیم و شگفت.

اینک گوییم که حالت کسانیکه بدرجهٔ ولایت وشهود نرسیده‌اند شبیه است بحالت نخستین آن اعمی، وآن الوان که دراین حال از روی تعریف وذکرحدود معلوم شده بود همان اموری است که ابوبکربن الصائغ آنهاراعالی‌تر ازآن میداند که منبعث از زندگانی مادی باشد و دادهٔ خدای‌تعالی است، وحال بینندگان واهل کشف که بطوروَلایت وشهود رسیده‌اندوخدای تعالی بدانان چیزی داده است که بگفتهٔ ما آنرا جز بتعبیرمجازی نمیتوان قوه نامید، حالت دومین است.

معنی ادراك اهل نظر نزد ابن‌طفیل

کسی که واجد مرتبهٔ دوم و همانند آنکس باشد که بصیرت و بینشی معنی شکاف وچشمی باز دارد و بنظر واستدلال نیازمند نیست،

سخت نادراست، ومراد من ،ای دوست (اکرمکالله بولایته) ، از ادراك اهل نظر، مدرکات ایشان ازعالم طبیعت و همچنین مقصود من ازادراك اهل ولایت،آنچه ازما بعدالطبیعه درمی‌یابند نیست، زیرا این دو نوع از ادراك بالذات از یکدیگر دور و ممتازند و بهم اشتباه نمیشوند. بلکه مقصود ما ازادراك اهل نظر همان مدرکات ایشان از جهان غیب و ماورای طبیعت است چنانکه ابوبکر بن الصائغ دریافته وفهمیده است، وشرط این ادراك اینست که‌مطابق واقع ودرست باشد ودراین‌حالت می‌توان ادراك اهل نظررا برابر ونظیر ادراك اهل ولایت (که بدان معانی با زیادت وضوح والتذاذعظیم دست میبابند) قرارداد و ابوبکر بن الصائغ بادعای این التذاذ بر اهل ولایت خرده گرفته و آنرا نتیجهٔ قوهٔ خیال بنداشته ووعده داده است که حال کسانیرا که‌سعادت ادراك نظری بر ایشان دست میدهد هرچه واضح تر وروشن تر بیان کند.

وما در این مورد حق داریم که باو بگوییم :

صفت شیرینی چیزی که نچشیده یی مگوی وپای بر روی گردن صدیقان ومردان حق منه.

و او بوعدهٔ خود وفا نکرده و وصف حال ارباب سعادت را در قلم نیاورده و ممکن است که مانعش ضیق وقت و گرفتاریها و اشتغالات او بوقت اقامت وهران[1] بوده چنانکه خود او این

۱ ـ وهران: بفتح اول، شهری بوده است نزدیک بتلمسان، وتوضیح این نکته لازم است که ابن الصائغ مشتغل باموز مادی ازقبیل دبیری دیوان ووزارت بوده و گفتهٔ ابن طفیل اشاره بدان نکته است.

نکته را ذکر کرده‌است ، و یااینکه دریافته است که اگر بوصف اخلاق واحوال اهل نظر بپردازد بناچار رشتهٔ‌سخن بجایی خواهد کشید که مستلزم خرده‌گیری و مذمت رفتار و تکذیب گفتار خود او خواهد بود که مردم را بزیاد کردن ثروت و جمع مال وحیلت آموزی وچاره‌جویی درطلب منال دنیوی دعوت و تحریض می‌کند ، و بیان این مطلب مارا ازمقصدی که سؤال تو بدان می‌کشید یک اندازه منحرف گردانید و از این تقریر روشن گشت که مطلوب تو از این دو بیرون نیست :

۱ ـ اگر سؤال تو متوجه باشد بدانچه اهل شهود و ذوق و حضور در مقام ولایت مشاهده میکنند ، این امری نیست که بنوشتن و گفتن اثبات آن بطوریکه مطلوب و منظور است میسر گردد و هرگاه کسی در صدد ایضاح آن بوسیلهٔ گفتن و نوشتن برآید حقیقت مطلب عوض میشود و آنچه شهودی و کشفی است باموور نظری مانند میگردد زیرا وقتی امر شهودی را در لباس حرف وصوت جلوه دهند وبمحسوس نزدیک کنند هرگز و بهیچ روی بحال نخستین باقی نمیماند وقابلست که آنرا بعبارات مختلف تعبیر کنند و در نتیجه بعضی دوچار لغزش میشوند و بیراهه میروند وممکن است بعضی را خطاکار بشمارند درحالیکه کاسی بغلط برنداشته باشند،وعلت این امرآنست که عالم‌شهودرا نهایت نیست وحصر نیست وسیع و پهناور که برما محیط است وما برآن محیط نتوانیم بود .

۲ - مطلب دیگر که گفتیم سؤال تو بدان متوجه تواند بود آنست که بخواهی طریقهٔ اهل نظر و استدلال را بشناسی واین امریست که بیان آن در کتب امکان دارد ودست عبارت ازتصرف آن کوتاه نیست، ولی آنهم از گوگرد سرخ نایاب تراست وحکم سیمرغ و کیمیادارد، خاصه درسرزمین و کشورما (اندلس)، چه بدانحد غریب و دیریاب است که باندك مایه از آن طالبان حقیقت یکان یکان دست نوانند یافت وآنکه بسر رازی رسد ونکته یی دریابد جز برمز و اشارت سخن نتواند گفت، بعلت آنکه بحکم ملت حنیفی وشریعت محمدی پژوهش آن ممنوع ومحذوراست.

وگمان مبر که آنچه از فلسفه در کتب ارسطو و ابونصر وکتاب شفا بمارسیده مقصد ترا بیان تواند کرد، وتصورمکن که اهل اندلس درین باره بحث کافی نموده اند، زیرا مردم روشن بین و بلند نظر که پیش از انتشار منطق و فلسفه در اندلس ظهور نموده اند عمرخود را درتحصیل علوم ریاضی صرف کرده ودرآن فن بمنزلت رفیع نائل آمده‌اند ولی بیشتر نیافته وپیشتر نرفته‌اند. وزان پس گروهی دیگر آمدند که زیاده برعلوم ریاضی بنصیبی ازعلم منطق برخوردار شدند ونظر درآن کار بستند وبحقیقت کمال نرسیدند، چنانکه یکی از این جمع گوید:

برح بی ان علوم الوری اثنان ما ان فیهما من مزید

حقیقة یعجز تحصیلها و باطل تحصیله مایفید

دانش بجهان زدو برون نیست زآنروی دلم همی بلرزد

حقی که کسی نیاردش جست   باطل که بجستنی نیرزد

و از ایشان جمعی دیگر برخاستند که تیزبین تر وبحقیقت نزدیکتر بودند و از این جمع هیچکس بنفاذ ذهن و صحت نظر و صدق رویت ازابی بکربن صائغ برتر نبود، ولی افسوس که او گرفتار امور دنیوی شد و پیش ازآنکه گنجینه های علم و دانشهای نهانی خود را برافشاند دست روزگار بمقراض مرگ رشتهٔ عمرش را منقطع ساخت، واینک اکثر تألیفات او که بما رسیده ناتمام و بریده و پایان نایافته است مثل کتاب « فی النفس »[۱] و « تدبیر المتوحد »[۲] و کتب او درفن منطق وطبیعی، وآنچه کامل و تمام است کتبی است موجز ویا رسائلی که از روی بی دقتی تألیف یافته و او خود بدین مطلب تصریح کرده و گفته است « آنچه در « رسالة الاتصال »[۳] اثبات آن از روی برهان مقصود است بسخن ما چنانکه باید روشن وواضح نمیگردد مگر بتأمل ودشواری بسیار، و در سبب عبارت درآن کتاب بنهج صواب صورت

۱ ـ شاید مقصود کتابی باشد بدین عنوان : کلام فی الفحص عن النفس النزوعیه وکیف هی ولم تنزع و بماذاتنزع که در فهرست مؤلفاتش ذکر کرده اند.

۲ ـ تدبیر المتوحد کتابیست دربیان اینکه انسان متوحد (وحدت گزین) چگونه ممکن است بعقل فعال متصل گردد. نیز رجوع کنید بذیل صفحهٔ ۲۲.

۳ ـ ظاهرا مقصود کتابی باشد که عنوانش اینست : کتاب

نگرفته و اگر فرصتی دست دهد بتغییر و اصلاح آن همت خواهیم گماشت» .

اینست وضع وحال معرفت این مرد بروفق آنچه از کتب او بدست داریم ، و ما ازدیدار وی برخوردار نشدیم .

و اما کسانیکه همعصروی بوده‌اند ومعروف چنانست که بدرجهٔ او در علم رسیده‌اند ، تألیفاتشان‌را ندیده ایم ، و آنانکه پس ازاشان دروجود آمده‌اند و دراین عصر می‌زیند ، یا کسانی هستند که‌روی درفزونی وتزاید دارند ویاآنکه بکمال‌نائل‌نیامده متوقف شده اند و یا اشخاصی هستند که ما از حقیقت امور آنان اطلاعی نداریم .

انتقاد از فلسفهٔ فارابی

وآنچه از کتب ابونصر بمارسیده بیشتر درمنطق است و آنچه بفلسفه تعلق دارد شک وتردید واختلاف عقیده درآنها بسیاراست. مثل اینکه در کتاب « الملة الفاضلة »[1] معتقد شده است که نفوس مردم بدکار پس ازمرگ باقی ومقرون است بعذابی دردناك وبی‌پایان درمدتی بیکران . ودرکتاب « السیاسة المدنیة »[2] قائلست بدینکه جانهای تباه‌کاران معدوم شدنی و فنا پذیر است وتنها نفوسیکه

۱ ـ مقصود کتابی است بدین عنوان : مبادی آراء اهل المدینة الفاضلة ، که در سال ۱۸۹۵ میلادی در لیدن و بارها در مصر بطبع رسیده است .

۲ ـ این کتاب در بیروت بسال ۱۹۰۲ میلادی طبع شده است .

بکمال علمی فائز شوند جاوید خواهند بود و در «کتاب الاخلاق» گوشه یی ازسعادت انسان را وصف کرده ومعتقد است که سعادت در همین زندگانی مادی وجهان فرودین بحصول میپیوندد وبس، و در پی این مطلب سخنی می گوید که حاصلش اینست: هرچه بجز این میگویند هذیان و خرافات پیرزنان است.

و چنین که می بینی او همهٔ خلق را از رحمت خدای تعالی نومید ساخته و مردم نیک وبد را بیک چشم نگریسته وسرانجام همه را نیستی وعدم شمرده، واین لغزش نابخشودنی واین خطا جبران ناپذیر است.

و اینهمه مقترنست بعقیدهٔ زشت او دربارهٔ نبوت که بزعم او تنها منبعث ازقوهٔ خیال است، وفلسفه که زادهٔ عقلست برنبوت مزیت و رجحان دارد باضافهٔ مطالب دیگر که حاجتی بذکر آن نیست.

نقد فلسفهٔ ابن سینا

در بارهٔ کتب ارسطوطالیس گوییم که شیخ ابوعلی تعبیر وتفسیر آنهارا برعهده گرفته وخود برمذهب وروش او رفته و در «کتاب الشفاء»[1] طریقهٔ وی را

۱ ـ شفا کتابیست مفصل ومهم مشتمل برمنطق و طبیعی والهی وعلوم ریاضی که قسمت طبیعی و الهی آن در ایران (۱۳۰۳) بطبع رسیده و از قسم منطق جزوی در مصر بمناسبت هزارهٔ ابن سینا بطبع رسانیده‌اند. مرحوم محمد علی فروغی مباحث «سماع طبیعی» و «سماء وعالم» و «کون‌وفساد» را ازقسم طبیعی شفا بپارسی ترجمه نموده واین ترجمه در سال ۱۳۱۵ در طهران بطبع رسیده است

در فلسفه بر گزیده و در آغاز کتاب بآشکار گفته است که حق و حقیقت نزد او غیر از این است و این کتاب را بر وفق مذهب مشائین تألیف نموده و هر کس طالب حقیقتی است که گرد شبهت بر چهرهٔ آن ننشسته باشد باید بکتاب «الفلسفة المشرقیة»[۲] مراجعه کند ، و هر که بخواندن کتاب «الشفاء» و کتب ارسطو همت گمارد بدین نکته پی خواهد برد که ازحیث مطلب مطابق و متفق است ، هرچند در کتاب « الشفا » مطالبی هست که از ارسطو نقل نکرده اند .

و اگر مجموع مطالبی که از کتب ارسطو و کتاب « الشفا » بر می آید بظاهر فراگیرند بی آنکه باسرار و رموز آن توجه نمایند هرگز موجب نیل بکمال نخواهد بود و این مطلب موافقت دارد با اشارات شیخ در کتاب « الشفا » .

خرده گیری بر فلسفهٔ غزالی

اما کتب شیخ ابوحامد غزالی چون که آنهارا برای طبقات عامه نوشته و خطاب او با تودهٔ مردم است ازاینرو گاه می بندد و گاه می گشاید و مطلبی را در کتابی حق میشمارد و همان را درمحل دیگر باطل می انگارد و اعتقاد بپاره یی مسائل را کفر میداند و دیگر بار همان را خود معتقد میشود ، و از جمله مسائلی که در « کتاب

---

۲ ـ در بارهٔ این کتاب رجوع کنید بفهرست مؤلفات ابن سینا از آقای دکتر یحیی مهدوی استاد فاضل دانشگاه طهران .

التهافت »[1] فلاسفه را بدان تکفیر کرده انکار معاد جسمانی است واینکه میگویند ثواب وعقاب متوجه نفس است نه‌بدن ، و او خود در اول کتاب « المیزان »[2] می گوید : این عقیده بالقطع و الیقین جزء معتقدات پیران طریقت است . آنگاه در کتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال »[3] گوید که :

اعتقاد من بعینه همانست که صوفیان بر آن هستند وپس از بحث دراز بدین حد فرو ایستاده و متوقف شده ام .

و در کتب او این نوع سخن بسیار است وچون تصفح کنند و دقت کار بندند از اینگونه بسیار بینند .

و او خود از این اختلاف عقیده معذرت خواسته آنجا که در آخر کتاب «میزان العمل» آراء وعقاید را بسه قسم کرده است :

١ - رأی وعقیده یی که بموافقت تودهٔ مردم و عامهٔ ناس اظهار کنند .

٢ - رأی ونظری که برحسب استعداد پرسنده وراه جوبنده بیان نمایند .

---

١ - تهافت الفلاسفه کتابیست در رد آراء و عقاید فلاسفهٔ یونان واسلام دربیست موضوع که شانزده تای آن مربوطست بالهیات وچهار دیگر ازمسائل علم طبیعی است. این کتاب بسال١٣١٩ هجری قمری در مصر چاپ شده است.

٢ - مقصود کتاب میزان العمل است که درسال ١٣٢٨ درقاهره بچاپ رسیده است.

٣ - این کتاب چندبن بار طبع شده است.

۳ ـ آنچه میان انسان ودل او می گذرد وبین خود وخدا بدان عقیده دارد وجز پیش کسیکه هم عقیدهٔ اوست پرده ازروی معتقد خود برنمی گیرد.

آنگاه می گوید: گفتار ما را این فایده بس باشد که ترا درعقاید کهنه وموروث بشک می افکند، زیرا شک پایهٔ تحقیق است و کسیکه شک نمیکند درست تأمل نمی کند وهر که درست ننگرد خوب نمی بیند وچنین کس در کوری وحیرانی بسر میبرد.

و این بیت را شاهد آورده است:

خذ ما تراه ودع شیئا سمعت به　فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل

پی دیده گیر و شنیده بهل　که رسواست کیوان بر آفتاب

اینست مزایای تعلیم و روش او در هدایت که اکثر آنها اشاره و رمز است و از آن کسی بهره‌مند تواند شد که نخست ببینش خود برآنها وقوف یافته باشد وسپس ازوی شنود، ویا کسی که آمادهٔ فهم آن مطالب ودارای هوش خدا داد وبینشی عالی باشد و باچنین آمادگی و هوش باندك اشاره بکنه مطلب تواند رسید.

ودر «کتاب الجوهر»[1] یاد میکند که اورا کتبی است که بنا اهلان ارزانی نتواند داشت «المضنون به علی غیر اهله»[2] و متضمن

۱ ـ در تمام نسخ بهمین صورتست که نقل کردیم و ظاهراً مقصود جواهرالقرآن باشد ازتألیفات غزالی واصل چنین بوده است: «کتاب الجواهر».

۲ ـ غزالی کتابی بدین نام دارد که چندین بار طبع شده است.

حقایق محض است و تا آنجا که ما میدانیم هیچیک از آن کتب را باندلس نیاورده‌اند، ولی کتبی در اندلس هست که بعضی آنها را همان کتب تصور میکنند که بگفتهٔ غزالی ارزانی نااهل نیست، درصورتیکه حقیقت جز اینست. و آنها عبارتست از: کتاب «المعارف العقلیه» و کتاب «النفخ و التسویة» و «مسائل مجموعة» و بعضی کتب دیگر که متضمن پاره‌یی اشاراتست ولی بیش از آنچه در دیگر کتابهای او می‌بینیم در کشف حقیقت زیاده کوششی ننموده است. در کتاب «المقصد الاسنی»[1] نکته های غامض‌تر ودقیق‌تر هست، با اینکه او کتاب «المقصد الاسنی» را جزء آن کتب که از نااهلان مستور باید داشت نشمرده و از این مقدمه لازم میآید که آنچه بدست ما رسیده از آن کتابها نیست.

و یکی از متأخرین از روی گفتهٔ غزالی در آخر «کتاب ـ المشکاة»[2] باشتباهی بزرگ دوچار شده و بمغاکی ژرف که از آن روی رهایی نیست فروافتاده، وآن سخن غزالی است که پس از ذکر کسانیکه بانوار محجوب میشوند و بیان مرتبهٔ واصلان گفته است: واصلان دریافتند که آن موجود عظیم بصفتی متصف است که با یگانگی صرف و وحدانیت محض سازگاری ندارد.

وآن معترض نتیجه گرفته است که باعتقاد غزالی ذات حق را کثرت گونه‌یی متصور است تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا.

۱ ـ «المقصد الاسنی فی شرح اسماءالله الحسنی» بسال ۱۳۲۴ هجری قمری در مصر طبع شده است.

۲ ـ مقصود «مشکاة الانوار» است از تألیفات غزالی.

و هیچ شک نیست که شیخ ابوحامد از آنها است که بنهایت سعادت رسیده و بدان وصلتگاه پاك شریف که قرب حق است نائل آمده‌اند، ولی کتب او در بارهٔ علم مکاشفه که بنااهلان ارزانی نیست بما نرسیده است.

روش ابن طفیل

و آن حقیقت که ما دریافته‌ایم و کمال علمی ماست حاصل نشد مگر به‌تتبع سخن غزالی و شیخ ابوعلی و توجیه آنها بوسیلهٔ یکدیگر و آمیختن آن با عقایدی که در این روزگار شهرت یافته و جمعی از مدعیان فلسفه شیفتهٔ آن شده‌اند، تا درنتیجه نخست ازراه بحث و نظر حق را براستی دریافتیم و از آن پس این ذوق اندك مایه را بطریق مشاهده حاصل کردیم واکنون که جمع صورت ومعنی و ذوق و نظر میسر گردید خویش‌را اهل ودرخور آن دیدیم که کلامی زبندهٔ نقل ترتیب دهیم. و لازم آمد که تو، ای طالب حقیقت، نخستین کسی باشی که سرمایهٔ دانش خود را بوی تحفه بریم و از ضمیر خویش وی را آگاه‌سازیم، زیرا دوست راستین و یار پاك جان و پاکیزه دلی.

با اینهمه‌اگر بیش‌از تمهید مقدمات، غایت ومنتهی حد معلوم و مشهود خود را درتو آموزیم جز آنکه سخنی باجمال و از روی تقلید فراگیری بیش فایده‌یی نخواهی برد.

واین درصورتیست که بموجب دوستی والفتی که هست درحق ماظن نیک بری، نه از آنجهت که ما شایستهٔ آنیم که

سخن ما را بهرحال مقبول دارند و ما این حسن ظن را برای تو نمی‌پسندیم وبدین درجه‌قانع نیستیم وآنچه مرضی خاطر ماست عالی‌تر و والاتر از آنست، چه این مرتبه گذشته از آنکه ترا بعالی ترین درجه نمیرساند مایهٔ رستگاری و نیل بسعادت نیز نتواند شد وما میخواهیم که ترا ازراهی ببریم که خود رفته‌ایم و در آن دریا که نخست خود عبور کرده‌ایم بشنا درافکنیم تا در آنجا که ما رسیده‌ایم برسی و آنچه ما دیده‌ایم ببینی و هرچه بحقیقت یافته‌ایم از پیش خود و ببینش خویش بیابی و بالاستقلال فکر کنی و ازتقلید واستناد معرفت خود بدیگران بی‌نیاز گردی.

و چنین نتیجه محتاجست بدانکه عمری دراز صرف کنی و دل ازمشغله‌ها بپردازی وبتمام همت روی در این فن‌آوری.

و اگرعزم تو جزم شود ونیت تو درآمادگی وپژوهش این مطلوب راست ودرست آید زوداکه ثمرهٔ آن ببینی و جهد شب‌طلب‌را دربامداد وصول محمودشماری وببرکت وخجستگی طلب نائل آیی و سرانجام ازخدا خشنود باشی وخدا نیز ازتو راضی باشد.

و من برایم وتاهرجا که آرزو کنی وبتمام همت وسراپای وجود، چشم دورنگر طمع درآن‌بندی در اختیار توام، وامیدم چنانست که ترا براست‌ترین و ایمن‌ترین راهها از ملامت و آفت ببرم و بمقصد رسانم و اگر بدین‌نظر که مرا در شوق

و پیمودن این راه برانگیزی گوش فرامن داری، من قصهٔ «حی‌بن یقظان»[۱] و «ابسال و سلامان»[۲] که شیخ ابوعلی یاد کرده است برای‌تو شرح خواهم داد، چه دراین قصه عبرتست خردمندان را و یادآوری است برای کسی که دل و معرفتی خداداد داشته باشد یا با حضور قلب از دیگران بشنود.

قصهٔ حی بن یقظان

حی بن یقظان چگونه در وجود آمد

نیکمردان پیشین (رضی‌الله عنهم) آورده‌اند که جزیره‌ییست از جزیره‌های هند درزیر خط‌استواء، همان‌جزیره که انسان‌بی‌میانجی پدر و مادر در آن جزیره بوجود میآید وآنجا درختی است که میوهٔ آن زنانندو همین‌زنانند که‌مسعودی[۳] آنها را جواری و قواق نامیده و علت این امر آنست که آن

۱ - شیخ ابوعلی سینا رساله‌یی دارد بنام حی‌بن یقظان که سال ۱۸۸۹ در لیدن و در مصر جزو چند رسالهٔ دیگر از ابن سینا بطبع رسیده است.

۲ - قصهٔ سلامان وابسال‌را شیخ بطریق رمز واشارت درکتاب اشارات آورده، و خواجه نصیر دو روایت از این قصه در شرح آن موضوع از اشارات ذکرنموده، وقصه‌یی بنام «سلامان و ابسال» به‌حنین‌بن‌اسحق منسوبست که می‌گویند آنرا ازیونانی ترجمه‌کرده، و عبدالرحمن جامی اینداستان را در پارسی بنظم درآورده است.

۳ - مسعودی، ابوالحسین علی بن حسین، از مورخین بزرگ و محقق که ازتألیفات‌او کتاب«مروج‌الذهب» وکتاب«التنبیه‌والاشراف» شهرت بسیار دارد (وفاتش ۳۴۲).

جزیره از حیث هوا معتدل‌ترین نقاط زمین و از جهت آمادگی و استعداد قبول تابش نور حقیقت کامل‌ترین اماکن است هرچند که این مطلب برخلاف نظر عامهٔ فلاسفه و بزرگان اطباست که اقلیم چهارم‌را معتدل‌ترین نقاط ربع مسکون میدانند واگر ایشان این سخن‌را بدین جهت گفته و بدرستی پی برده‌اند که بموجب موانعی که هست بر روی زمین درزیر خط استوا عمارت وآبادانی نیست پس آنچه گویند که : اقلیم چهارم ازسائر نقاط زمین معتدل‌تر است موجه تواند بود و اگر مقصودشان این باشد که شدت حرارت مانع عمران اراضی استوایی است چنانکه اکثر اطبا و فلاسفه گفته‌اند، این خطاییست که خلاف آن ازروی دلیل وبرهان بثبوت رسیده است.[1]

برای آنکه درعلوم طبیعی ببرهان دانسته‌ایم که حرارت پدید نمی‌آیدمگر بسبب حرکت یاتلاقی‌اجسام حاره، ویابوسیلهٔ نور وروشنایی، وهم درعلوم‌طبیعی واضح شده است[2] که آفتاب

۱ - این مطلب‌را ابن طفیل از بوعلی‌سینا گرفته و نظر شیخ‌را تفصیل داده و تقریر کرده است. اینک گفته شیخ :

و یجب ان یصدق قول من یری ان البقعة التی تحت دائره معدل النهار قریبه الی‌الاعتدال و ذلک ان السبب السماوی المسخن هناک هو سبب واحد و هو مسامتة الشمس للرأس و هذه المسامته لاتؤثر کثیر اثر بل‌انماتؤثر دوام المسامته. قانون، طبع ایران، ص ۹ ه

۲ - برای تفصیل‌مطلب رجوع کنید بکتاب «المعتبر» (از ابو البرکات هبة الله بن ملکا) طبع حیدرآباد، ج ۲، ص ۲۰۲

بالذات گرم نیست و نیز بهیچیک ازکیفیات مزاجی (از قبیل برودت ورطوبت ویبوست) متصف نمیگردد ، وهمچنین روشن شده است که اجسامی که بصورت هرچه تماسترقابل و پذیرای نورند آنهایند که صیقلی هستند وشفاف نیستند ، ودردرجهٔ دوم جسمی نورپذیر است که کثیف وکدرباشد نه شفاف وجسمهای شفاف که هیچگونه کدورت و کثافت ندارد هرگز قبول نور نتواند کرد ، واین نکتهٔ اخیر را تنها ابوعلی سینا اثبات کرده و متقدمان ذکر نکردهاند و چون این مقدمات مقرر گشت لازم میآید که آفتاب موجب گرمی زمین نباشد ازجهت مماسه وملاقاة مثل اینکه اجسام حاربملاقاة وتماس اجسام دیگررا حرارت میبخشد، زیرا آفتاب بالذات حرارت ندارد و نیز موجب حرارت زمین را حرکت فرض نتوان کرد زیرا زمین ساکنست ودرموقع طلوع وغروب آفتاب وضع آن تفاوت ندارد درصورتیکه حس ما احوال زمین را دراین دو وقت بلحاظ ایجاد حرارت و برودت باشکار متفاوت و مختلف می یابد ، واین فرض هم غلط است که آفتاب نخست درهوا وبتوسط آن در زمین حرارت بوجود آرد وچگونه می توان این فرض را پذیرفت در صورتیکه ما می بینیم که هنگام گرما هرچه ازهوا بزمین نزدیکتر است بسیار گرمتراست از آن قسمت هوایی که از زمین دورتر وبالاتر قرار میگیرد . پس این فرض باقی میماند که آفتاب زمین را بتابش نور گرم

میکند وبس زیرا حرارت همواره باتابش نورهمراه است بحدیکه افراط تـابش نور در آیینهٔ مقعر (ذره بین) موجب سوختن و گیرانیدن آتش است درچیزی که محاذی آن واقع شود.

و درعلوم ریاضی ببراهین قاطع ثابت شده است که آفتاب وزمین هردو کروی هستند وآفتاب بمقداربسیار بزرگتراززمین است، ومقرر شده که پیوسته بیش از نصف کرهٔ زمین بوسیلهٔ آفتاب نور می پذیرد و وسط و میانهٔ آن نصف نور پذیر زمین بهروقت دارای نوریست شدیدتر وبنیروتر، زیرا دورترین نقاط است ازظلمت وتاریکی (نزدیک بمحیط دائره) وبا اجزاءبیشتری از شمس برابر می افتد.

و هرچه بمحیط نزدیکتر میشود روشنی آن کمتر است تا ظلمت و تاریکی برسد بمحیط دائره که هرگز روشنی برآن قسمت از زمین نتافته است.

و آنجا وسط دائرهٔ روشنی خواهد بود که آفتاب ازسمت الرأس ساکنین آن بگذرد، وشدت حرارت درآنجا بحد اعلای خود میرسد و هر جا که آفتاب از سمت الرأس مردم آن دور باشد سرما و برودت آن هرچه سخت ترخواهد بود و آن نقطه از زمین که مسامتهٔ آفتاب درآنجا دوام دارد حرارت آن شدیداست

و درعلم هیئت ثابت شده است که آفتاب از سمت الرأس ساکنین مناطق استوایی نمیگذرد مگر سالی دوبار (یکبار که در رأس الحمل باشد و بار دیگر که برأس المیزان فرود آید)

ودربقیهٔ سال، شش ماه درجهت جنوبی وشش‌ماه دیگر درجهت شمالی است، وبنابراین درآن مناطق نه گرمای مفرط وجوددارد ونه سرمای بافراط واز این رواحوال ایشان متشابه تواند بود.

و این گفتار ببیان و شرحی مفصل تر از این محتاج است له در خور مقصود ما و مناسب حکایت نیست و این اشارت ویادآوری مختصربانسبب است که نکتهٔ مذکورازجملهٔ اموری است که برصحت گفتهٔ کسانی که تولد انسانرا بی میانجی پدر ومادر درآن سرزمین روا میدانند گواه تواند بود، و از آن‌میان گروهی از روی حکم جزم و قطعی گفته‌اند که حی بن یقظان درآن سرزمین بی پدرومادری دروجود آمد وبعضی این‌مطلب‌را انکار و دربارهٔ وجود او خبری نقل کرده‌اند که ما اینک برتو فرو میخوانیم. اینان گویند:

روبروی آن جزیره جزیره یی بود بزرگ، فراخ ازهمه سو، آکنده بخیرات، آبادان بمردم که پادشاه آن یکتن ازایشان بود سخت با غیرت و خویشتن دار ازننگ، وخواهری داشت آراسته بحسنی تمام وجمالی بکمال که ملک اورا ازاختیارشوهر ممنوع میداشت، زیرا هیچکس‌را همتای وی‌نمیشمرد، وملک‌را خویشی بود یقظان نام و او خواهر ملک را بر آیین ومذهبی که درآنروزگار معمول و مشهور بود پنهان بزنی گرفت و زن از شوهر خویش آبستن شد و بار بنهاد و چون بیم داشت که کار برسوایی کشد و پرده از سر مکنوم برافتد طفل را از شیر

پستان سیرآب کرد و در تابوتی که سر آنرا استوار بسته بود خوابانید و در آغاز شب با جمعی از خدمتگاران و راز داران بساحل دریا بردش، درحالتی که دلش ازمحبتی که باو وترسی که براوداشت میسوخت وبرمی افروخت، ولی بحکم اضطرار فرزند را بدرود کرد و گفت:

بار خدایا، این طفل‌را ازهیچ هیچ آفریدی و در ظلمات رحم ودرون مادرروزی دادی وتیمار کاروی بداشتی تا بخلقت راست وتمام برآمد ومن اینك او را ازترس این پادشاه‌ستمگر و سرکش ستیزه کار بلطف تو می سپارم وبفضل تو امیدوارم. ای ازهمه مهربان‌تر وبخشنده تر، یاراو باش واورا فرومگذار.

آنگاه نور دیده را بدریا افکند و آب دریا در این هنگام بقوت مد جریان داشت، طفل‌را بر گرفت و بساحل آن جزیره برد که پیشتر ذکر کرده ایم و مد در آن هنگام از فرط قوت بجایی میرسید که رسیدن آن بدانموضع تاسال دیگر امکان نداشت آب نیرومند دریا طفل را بجنگلی افکند که درختانش سر درهم کشیده و بهم پیچیده بود وخاکی خوش داشت و دورازوزش باد و ریزش باران ومختفی از تابش آفتاب، که بوقت طلوع و غروب خورشید از آن روی بر می تابید و بطور مایل برآن می تافت.

آنگاه جزر آغاز شد و آب دریا از تابوت طفل فروکاست و پایین افتاد و تابوت درآنجا بماند و زان پس شن و ریگهای

نرم از وزش باد روی‌هم نشست ومانند تلی بالا گرفت چنانکه مدخل جنگل را بر تابوت سد کرد ومجرای آبرا بدان جنگل بند نمود و دیگر مد بدان نمیتوانست رسید و ازقضا وقتی آب‌دریا تابوت را بدان جنگل انداخت میخهای آن سست وتخته‌هایش ازهم جدا شده بود. چون گرسنگی بر کودک غالب آمد گریه کرد وفریاد برآورد و درصدد حرکت شد و خودرا تکان‌داد پس آواز اوبگوش ماده آهویی رسید که بچه ونوردیدهٔ خودرا ازدست داده‌بود، بدینگونه که بچه آهو ازلانه بیرون آمده بود و عقاب اورا ربوده بود و چون آواز طفل را شنید بنداشت که بچهٔ اوست که می نالد وبدنبال آن صوت رفت و آرزوی دیدار بچه آهو را در خیال خود می پرورانید تا اینکه بمحل تابوت رسید وباسم خود بکاوش برداخت درحالیکه طفل ازدرون تابوت بناله وجنبش افتاده بود تااینکه درنتیجه تخته‌یی ازبالای تابوت جدا شد وبدور افتاد وماده آهوبروی رحم آورد و شفقت گرفت و بتیمار داشت وی در ایستاد و نوك بستان در دهانش نهاد و از شیر گوارا سیرآبش کرد و بیوسته متعهد حال او بود ودر پرورش او می کوشید و گزند ها ازوی دور میداشت.

اینست قصهٔ آغاز وجود حی بن یقظان بعقیدهٔ کسانی که تولد و بخود بدید آمدن انسان را منکر شده‌اند.

و ما دراین کتاب کیفیت تربیت وانتقال وی را دراحوال ومدارج مختلف تاوصول اوبنهایت درجات ترقی بشرح خواهیم

گفت ، و اما کسانیکه حی بن یقظان را زادهٔ خاك میدانند چنین گفته‌اند :

در مغاکی از زمین آنجزیره پاره گلی بگذشت روزگار و سالیان ، سرشته ومخمر گردید چنانکه تر وخشك و گرم‌وسرد از روی اعتدال و تکافؤ قوی بهم آمیختند و قسمتی ازآن گل بلحاظ اعتدال مزاج و آمادگی و ساختگی بجهت تکون مادهٔ انسانی بردیگرقسمتها فزونی داشت و میچربید و قسمت‌میانین معتدل‌تر و شبیه‌تر بمزاج انسانی بود ، پس آن گل جوشیدن و درخود جنبیدن گرفت و بس چسبان و لزج بود بر آماسیدو پف کرد و حبابها و غوزکها در آن پدید آمد و در وسط آن غوزکی بسیار خرد وجود یافت‌که با پردهٔ نازکی بدوقسمت شد و پر بود از جسمی لطیف و هوا مانند در نهایت اعتدالی مناسب آن و در این هنگام روح که از عالم امر الهی است بدان تعلق گرفت و چنان بوی در آویخت که در عالم حس و اندیشه جدابی و گسیختن‌آن دشوار می‌نمود ، زیرا ثابت شده که فیضان این روح ازسوی حق تعالی همیشگی و بمنزلهٔ نور خورشید است که پیوسته و بی دریغ بر جهان فرو می ریزد واجسام درقبول آن‌برتفاوتند، چنانکه بعضی هیچگونه پذیرای نور نیست وآن جسمیست که بشدت شفاف باشد ، وقسم دیگر آنکه نور پذیر است مثل اجسام کثیف غیرصیقلی‌که از جهت قبول نور با هم تفاوت دارد و رنگ آنها از اینجهت مختلف

میشود، وسوم قسم آنست که نور را بحد اعلی تواند پذیرفت، چنانکه جسمهای صیقلی از قبیل آینه ، و هر گاه آینه بشکل مخصوص باشد از فرط نور آتش در آن پدید می آید.

همچنین روح که از عالم امر است پیوسته بر همهٔ موجودات فیضان دارد ولی درپاره یی اجسام بجهت عدم استعداد اثر آن بظهور نمیرسد مثل جمادات که ازحیاة بی بهره اند ونظیر جسم شفاف وهوایند درمثال بیشین ، ودربعض اجسام اثر روح ظاهر است مانند انواع نباتات و رستنی ها که برحسب استعدادی که دارد پذیرای آثار روح است ونظیر اجسام کثیف غیرصیقلی است در مثال مذکور.

و سوم قسم حیوان است که آثار بسیار از روح در آنها ظهور میکند و مثل اجسام صیقلی است در مثال گذشته.

و شدت قبول در اجسام صیقلی گاه بدرجه یی میرسد که علاوه بر پذیرفتن نور ، صورت خورشید درآن جلوه گر میشود.

همچنین بعضی از حیوانات علاوه بر آنکه آثار روح را بشدت هرچه تمامتر قابلست، می‌تواند شبیه روح شود وبصورت آن متصور گردد و این استعداد ویژهٔ انسان است وپیغمبر (ص) بدین درجه اشاره فرموده است که:

«ان الله خلق آدم علی صورته»[1] واگر این صورت درآدمی

---

۱ ـ حدیث نبوی است و بصور مختلف در بخاری طبع مصر «ج ۴ » ص۵٦ ومسلم طبع مصر «ج ۸ » ص۳۲، ۱۴۹ ومسند احمد طبع مصر «ج ۲ » ص۲۴۴ ، ۲۵۱ ، ۲۳۴ ، ۳۱۵ روایت شده است.

بدان حد قوی شود که همهٔ صور نسبت بدان متلاشی گردد و از هم فرو ریزد و همان صورت الهی ماند و بس،وسبحات نوراو بهرچه رسد بسوزاند این چنین آدمی نظیر آینه ییست که نور او بدو منعکس میشود و آتش در دیگران میزند و چنین حالتی میسر نشود مگر انبیا را (صلوات الله علیهم اجمعین) و این مطلب بجای خود در کتب حکما مبین است و برای اطلاع از آنچه دربارهٔ این تخلق و تحقق گفته اند بدان کتب مراجعه باید کرد.

***

گفته اند : چون روح بدان حفره تعلق گرفت همهٔ قوی درسرتبهٔ کمال خود نسبت بوی خاضع شدند وسجده کردند وباسر خدا فرمانبردار او گردیدند.[1]

آنگاه در برابر آن حفره غوزك دیگری منقسم بسه حفره پدید آمد که میان آنها پرده های تنک و راههای بهم رسنده وجود داشت وبجسمی هوا مانند نظیر آنچه حفرهٔ نخستین ازآن پرشده بود آکنده گردید. با این تفاوت که این لطیف تر ازآن بود و درین بطون سه گانه که همان یک غوزك بدانها قسمت یافت دسته یی ازآن قوی که در بیشگاه روح سر تسلیم فرود آورده بودند جایگزین شدند وبحراست وتیمار داشت و رسانیدن

---

۱ ـ اشاره است بسجده کردن ملائکه آدم را که در قرآن (از جمله سورهٔ بقره ، آیهٔ ۳٤) وتفاسیر و قصص انبیا نقل شده و آن مشهور است

خبرهای کوچک و بزرگ که در می یابند بروح اول که بحفرهٔ نخستین تعلق گرفت موکل گردیدند.

و در برابر این حفره از جهتی که مقابل حفرهٔ دوم بود سومین غوزك پر از جسم هوا مانندی که غلیظ تر از آن دو بود پدید آمد، ودراین حفره دستهٔ دیگراز آن قوای فرمانبردار جای گرفتند و موکل بنگاهبانی و تیمار داری وی شدند. پس این سه حفره نخستین چیز بود که در آن گل سرشتهٔ مخمر شده بترتیبی که گفتم در وجود آمد.[۱]

و رشتهٔ حاجت میان آنها پیوسته گشت، بدین صورت که اولین بآندو (همانگونه که مخدوم بخدمتگزار و فرمانده بفرمانبردار حاجتمند است) نیاز داشت و حاجت آندو بوی از نوع حاجت مرؤس برئیس و اداره شدنی باداره کننده بود، وریاست دوم از سومین تمامتر بود.

و چون روح بنخستین عضو درآویخت و حرارت او زبانه کشید بشکل آتش صنوبری درآمد وجسم غلیظ وزفتی که آنرا فرا گرفت نیز همان شکل را قبول کرد و بصورت قطعهٔ گوشتی صلب و سفت متصور گردید و بجهت حفظ آن غلافی از پوست فرا گرفتش، وابن عضو «قلب» نام یافت وچون حرارت مستلزم

۱ - مقصود او کیفیت خلقت قلب (حفرهٔ اول) و مغز (حفرهٔ دوم) وکبد (حفرهٔ سوم) است که آنها را اعضاء رئیسه میگویند. و حکما در بارهٔ اینکه عضو اصلی و رئیس کدام یک از آنهاست اختلاف دارند.

تحلیل واز میان بردن رطوبت است محتاج گشت بچیزی که آنرا مدد کند وغذا دهد وهمیشه بدل ما یتحلل بدو رساند و همچنین نیازمند شد بدینکه ملایم و منافر را حس کند وآن یک را جذب و این دیگررا دفع نماید پس یکی از آن دو عضو با قوایی که داشت و اصل آنها از عضو نخستین بود یک حاجت را و عضو دوم حاجت دیگررا برعهده گرفت وآنکه حس ودریافت را بعهده گرفت دماغ وآنکه متکفل غذا شد کبد است، واین هردو محتاج عضو اولین شدند تا حرارت و قوای خاص هریک را که منشاء همه‌اوست بدیشان رساند، ازاین رو بین‌آنها معابر وراهها متصل و گشاده گردید و بحسب ضرورت ازجهت تنگی وفراخی متفاوت افتاد و آن عروق وشرایین است.

وبعد ازاین سخن ، بوصف خلقت حی‌بن یقظان وآفرینش تمامت اعضاء پرداخته‌اندهم برآنگونه که علماء طبیعت دربارهٔ خلقت جنین در رحم میگویند وهیچ نکته‌را فروگذارنکرده‌اند تا اینکه آفرینش او صورت تمامی یافت و اعضایش بکمال منتهی گردید وبسرحد خروج جنین ازرحم رسید ومنشاء تمامی و کمال‌اورا همان گل سرشته ومخمر شده گرفته‌اند ، ومی گویند:

آن قطعه گل آمادگی داشت که هرچه در خلقت آدمی مورد نیاز است مثل پرده‌هایی که پوشش بدن اوست و سائر لوازم ازآن در وجودآید وچون آفرینش بکمال رسید آن پرده‌ها باز شکافت بطوری که بدرد زه و زایمان شبیه بود و بقیهٔ آن گل که خشکیده بود ترک خورد وفرو ریخت . پس آن طفل

ازفرط گرسنگی و بسبب فقدان مادهٔ غذایی گریستن وفریاد کردن گرفت، دراین هنگام ماده آهویی که بچه‌اش گم شده بود بمدد او شتافت و بفریادش رسید و بعد از این تفصیل آنچه اینان میگویند با آنچه دستهٔ اول گفته‌اند دربارهٔ پرورش حی‌بن یقظان یکسانست و این هردو دسته چنین گویند :

چگونه پرورش یافت

آن ماده آهو که پرورش او را بر عهده گرفت بچراگاهی افتاد انبوه و فراخ نعمت و فربه شد و شیر او بسیار گشت چنانکه بخوبی غذای آن طفل‌را کفایت می‌کرد و پیوسته با او بسر می‌برد و جز بجهت چرا از او دور نمی‌شد و آن طفل با ماده آهو چنان الفت گرفت که هرگاه دیرمی‌آمد سخت‌می‌گریست وخودرا پیش او درمی افکند.

و در آن جزیره درندگان‌خونخوار نبودند، از اینرو طفل پرورده شد وببالید و از شیر ماده آهو تغذی کرد تا دوسال تمام بروی بگذشت وبراه افتاد ودندان برآورد و از پی ماده‌آهو رفتن گرفت، وماده آهو بر او مهر و شفقت می ورزید و اورا با خود بسوی درختان میوه دار می برد و میوه های شیرین رسیده که بربر افتاده بود بدومیخورانید وپوست هر کدام که سفت وسخت بود بدندانهای آسیا می شکست و چون بشیر مایل میشد از آن سیرش میکرد و هرگاه تشنه میشد بسرآبش می برد و در گرمگاه روز درسایه اش می کشید و بوقت سرما گرمش میکرد و وقتی

شب فرا میرسید بجای‌خودش بازمیبرد وبتن خود وسازوپرهایی که وقتی طفل را درتابوت می نهادند درزیر و اطراف او ریخته بودند ، وهنوز برجا بود ، اورا می پوشانید ویک گله گاو کوهی باآن دوالفت گرفته‌بودند که بامداد وشامگاه میرفتندوبازمیگشتند و با هم چرا میکردند و بیکجا با هم می خسبیدند .

آن طفل با آهوها بهمین وضع وحال بسر می‌برد و آهنگ آنها را باواز خود تقلید می‌نمود و برین قیاس هر آوازی که از مرغان یا سایر جانوران می‌شنید تقلید می‌کرد ، زیرا حالت قبول او نسبت بهرچه میخواست بقوت هرچه تمامتر بود و اصوات آهوان را درین موارد : بمدد خواستن ، الفت جستن ، بسوی خود خواندن ، و بجهت همراهی در دفع دشمن ، بیشتر بازً لو میکرد ، زیرا حیوانات‌درین حالات مختلف‌آوازهای‌متفاوت‌دارند و رشتهٔ الفت او با وحوش پیوسته گردید و با هم مأنوس شدند و ازهم نمیرمیدند و چون قوهٔ خیال که حافظ صور است در او بوجود آمدوصورت ونمودار اشیاء در حال غیبت ازحس درنفس او پایدار ماند حس میل و رغبت و نفرت و کراهت نسبت باشیاء در او پدیدار گشت .

و در این حال همهٔ حیوانات‌را در نظر می آورد و میدید که پوست آنها از پشم‌وموی وپرها پوشیده شده ودر دو وحمله نیرومندند واسلحهٔ آماده ومناسب برای مدافعهٔ خصمان دارند ، از قبیل شاخها و نیشها وسمها و خار خروس ومنقار های سخت

وسر تیز وچنگالها ، آنگاه بخود می نگریست ومیدید که او برهنه است و سلاح ندارد و در دو وحمله ناتوانست . این توجه وقتی برایش دست میداد که وحوش با او درخوردن میوه ها ستیزه گری می کردند وتنها میخوردند واز او می‌ربودند و بر وی غالب میشدند واو نمی‌توانست که ازخود دفاع کند ، ونه از پیش آنها بگریزد . ومتوجه شد که همسالهای او ازآهو بچگان شاخ درآوردند که پیش‌از آن نداشتند ، ودردویدن و ناختن نیرومند شدند ، وناتوان بودند ، وهیچ یک‌ازاین احوال‌را درخودوبرای خود حاصل نمی یافت . ازاینروباندیشه فرو میرفت ، ولی سبب آنرابدست نمی آورد .

همچنین درحیوانات آفت رسیده وناقص الخلقة تأمل میکرد ومشابهتی میان خودوآنها نمی‌دید ، ونیزمجاری فضول‌غذایی‌را در همهٔ حیوانات می نگریست که تمام پوشیده است ، بدینگونه که مجرای فضول غلیظ تر (افکنده ومدفوع) بدم ، ومجرای رقیق تر (کمیز) بپشم ونظیر آن نهفته بود ، و نایژهٔ آنها مخفی تر از وی بود . این همه وی را بغم واندوه می افکند ، تا اینکه اندیشناکی و غمگینی اواز این بابت بدراز کشید و بهفت سالگی نزدیک گردید واز اینکه نقائص زیان آور وجود مرتفع و مبدل بکمال شود نومید گشت . در این حال ازبرگهای پهن وعریض درختان چیزی لباس وار مرتب ساخت و قسمتی را در پیش و بخشی را از پس قرارداد و ازبرگ خرما

ونی بوریا میان‌بند وار چیزی ساخت وبمیان بست وآن برگهارا بدان‌آونگ نمود، ولی چیزی نگذشت که آن‌برگها فرو پژمرد و خشکید و فرو ریخت و او همواره برگهای دیگر بر می‌چید ولا برلا بهم می چسبانید وبسا که این عمل بقای آن را طولانی‌تر می نمود، ولی‌بهرحال‌مدتی درازنمی پایید. وازشاخهای‌درختان عصا و چوبدستها انتخاب نمود که اطراف و برآمدگیهای آن را صاف و راست کرده بود و بر اندام و حوش که با او بمنازعت می خاستند فرومیکوفت وبرضعفا حمله می برد وبا اقویا بمقاومت می پرداخت و بدین جهت بچشم خود قدری گرامی‌آمد، زیرا دید که دست او بر دستهای دیگر حیوانات فضیلت بسیار دارد از آنرو که‌توانست بوسیلهٔ آن شرم‌خود را بپوشاند و عصا، که مایهٔ دفاع ازحریم وی تواند شد، هم بدان وسیله فراهم آورد و آنها جانشین دم و اسلحهٔ طبیعی شدند.

در خلال این احوال نیک ببالید و ببالا برآمد و سالش ازهفت درگذشت و رنج او درتجدید برگهایی که خود را بدان می پوشید طولانی گردید ودلش دراین مدت بدان می کشید که دنباله یی برای‌خودازدم وحوش‌مرده‌ترتیب دهد و برخود بندد، وی می دید که آنها از مردهٔ خویش دوری میجویند و فرار میکنند و بدینسبب اقدام بر این عمل را روی نمیدید تا اینکه روزی بکرکس مرده‌یی تصادف کرد وبنیل‌آرزوی‌خویش‌ازوی راهی اندیشید و این فرصت را در آن کرکس بغنیمت شمرد

چه دید که وحوش از آن نفرت نمی کنند ، پس بدو یازید ودوبال و دمش را چنانکه بود درست و بی عیب برید وبال و پرش را گشود و برابر و راستاراست کرد و بقیهٔ پوست را کند و آنرا بدو نیم پاره کرد که یکی را بر پشت و دیگری را برناف و زیر جای آن بست ودم را ازسوی پشت ودوبال را بر بازوان خویش آویخت و این عمل مایهٔ پوشش و گرمی بدن او شد ودردلهای وحوش شکوهی تمامش بخشید ، چنانکه هیچیک با وی معارضت و منازعت نمی جستند.

مرگ ماده آهو

و چنان شد که وحوش نزدیکش نمیرفتند مگر همان ماده آهو که شیرش داده و تربیتش کرده بود که او از طفل جدا نمی شد و طفل هم از او دوری نمی گزید تا ماده آهو مسن و کلان سال و ناتوان گردید و طفل ویرا بسوی چراگاههای آباد می برد ومیوه های شیرین برابش می چید وبدو میخورانید.

و ماده آهورا رفته رفته لاغری وناتوانی در می رسید تا مرگش بگرفت وحرکاتش بسکون گرایید ویکباره از کار افتاد، و چون بچه اش بدانحال بدید سخت ناشکیبا شد و جزع کرد و نزدیک بود که ازدریغ واندوه وی جانش از قالب بدر آید، پس اورا بصوتی که عادةً بشنیدن آن جوابش می گفت ندا کردن گرفت و با آخرین حد قدرت فریاد سخت می کرد و دراو تغییر حال و حرکتی حادث نمشد و بچشمها و گوشهای او نگاه

می انداخت و در آنها آفتی آشکار نمیدید و همچنین سائر اعضارا که تأمل می کرد آنها را دور از گزند می یافت و طمع بسته بود که عضو آفت دیده را تشخیص دهد و آفت آنرا برطرف کند تا مگر بحال اول باز گردد ولی این مطلوب میسر نگشت و در استطاعت وی نبود وآنچه وی را بدین اندیشه راه نمود آزمایشی بود که پیش ازاین در وجود خود کرده بود، زیرا دریافته بود که هر گاه چشم های خود را بر هم نهد یا چیزی بر آن افکند مادام که آن عائق زایل نشود هیچ چیز را نتواند دید ، و یا چون انگشت در گوش کند و گوش را ببندد تا آن مانع بقرارخود است هیچ نتواند شنید ، یا اگر بینی خود را بدست بگیرد تا بینی را باز نکرده است هیچ بوی را ادراك نتواند کرد واز اینرو معتقد شده بود که هر یک از ادراکات و افعالش را عایقها وبندهاست که مانع تأثیر و ظهور آنها میگردد ، و چون از میان رفت آنها نیز بسر رشته باز میشوند.

محل قلب را چگونه شناخت

چون همهٔ اعضاء ظاهر او را بچشم درآورد ودر هیچیک آفتی آشکار نیافت و با اینحال میدید که همه از کار باز مانده و هیچ عضوی از این مستثنی نیست ، در دلش افتاد که شاید آن عضو آفت رسیده از دیدار غایب و در درون جسد نهفته باشد و همان عضو است که اندامهای ظاهر درفعل و تأثیر جانشین وی نتوانند بود واز اینجاست که چون بدان عضو آفت رسد همه را گزند فرا گرفت و یکبار

ازکار افتادند وامید می برد که اگر آن عضورا پیدا کند و آنچه بدان رسیده برطرف سازد احوالش براستی گراید ومنفعت برسایر بدن فرو ریزد و افعال و وظایف بدن بحال اولین بازآید.

و پیشتر از کالبدهای وحوش مرده وجزآن، مشاهده کرده بود که تمام اعضای آنها آکنده ومیان پراست و هیچیک میان تهی و کاواك نیست مگر کاسهٔ سروسینه وشکم، پس بر دلش گذشت که عضوی که دارای آن صفات است ناچار دریکی ازاین سه موضع خواهد بود وبظن غالب ازاین سه موضع درمحل میانین جای دارد، زیرا درنزد او مقرر شده بود که همهٔ اندامها بآن عضو محتاجند و باین دلیل واجب است که در وسط جایگزین باشد و نیز هرگاه بخود فرو میرفت حس میکرد که چنین عضوی درسینهٔ اوست زیرا او دیگر عضو ها را مثل دست وپا و گوش و بینی وچشم از پیش خاطر میگذرانید وجدایی آنها را بتصور میآورد وبی نیازی خود را از آنها میسر می دید وهمچنین در سر خود همین گونه تصور مینمود و گمان میبرد که ازآن مستغنی تواند بود ولی هرگاه آن عضو را که درسینه جای دارد بخاطر میآورد یك چشم زد، خودرا ازآن مستغنی نمیشناخت و هم بر این قیاس وقتی باوحوش بجنگ میایستاد ترس اواز شاخها وچنگالها و دیگر وسائل دفاعی آنها متوجه سینهٔ خود بود، زیرا بآنچه در سینه بود شعور داشت.

پس چون از روی قطع حکم کرد که عضو آفت رسیده

جای درسینه دارد وبس، بجستن وباز کاویدن آن همت گماشت، باسید اینکه مگر او را بیابد و آفتش‌را از میان بر گیرد، ولی ترسید که مبادا این عمل خود زیان آورتر باشد از آفتی که نخست بار بدان رسیده است و این کوشش سر انجام بزیان بزرگ‌تری منتهی گردد.

آنگاه فکر کرد که هیچ دیده است که یکی از وحوش وجز آن بدینحال افتاده وزان پس بحال نخستین باز گشته باشد، ولی چنین چیزی بخاطر نیاورد و در نتیجه نومید شد ودانست که اگر ماده آهو را همچنان رها کند بحال اولین باز نخواهد گشت و اگر آن عضو را بجوید و آفتش را دور کند اندك امیدی هست که بحال اول باز گردد، پس عازم شد که سینه اش را بشکافد ودرون آنرا باز کاود، وازپاره سنگهای سخت ونی ریزه های خشك مانند کارد چیزی بهم کرد و میان دنده هایش را باز شکافت چنانکه گوشت لای دنده ها بریده گشت وبپردهٔ درونهٔ اضلاع رسید وآن را نیك بقوت دید و از اینراه بظن قوی دریافت که چنین پردهٔ سخت ونیرومند جزدرپیش چنان عضو باز نکشند، وطمع در آن بست که ازآن درگذرد وبمطلوب خویش برسد، پس برآن شد که بشکافدش ولی بسبب فقدان اسباب و اینکه وسیلهٔ او جزسنگ ونی نبود کاربدشواری کشید، بناچار وسیله یی از نو بدست آورد وتیزش کرد و چربدستی در دریدن آن پرده کاربست تا بدرید وبریه رسانیدش، وباول گمان برد که مطلوبش

همانست و آنرا زیر ورو میکرد و موضع آفت را همی جست .

ونخست آن نصف ربه را که دریکجانب است بیافت وچون آنرا متمایل بیکسو دید و معتقد شده بود که آن عضو باید از جهت عرض در وسط بدن باشد همچنانکه از جهت طول، بدین سبب میان سینه‌را بجستن گرفت تاقلب‌را یافت که بپرده‌یی سخت قوی پوشیده و به بند هایی در نهایت استواری بازبسته است و ریه از جهتی که شکافتن آغاز کرده بود بدان احاطه دارد . پس باخود گفت :

اگراین عضو ازآن سوی هم بر این حال باشدکه ازاین سویست براستی در وسط جایگزین وبناچار مطلوب من خواهد بود، خاصه باابن‌حسن وضع وزیبایی شکل‌وقلت تشتت‌ونیرومندی گوشت که در آن می بینم و اینکه پوشش آن پرده یی است بدینگونه که با هیچیک از اعضا نظیرآن ندیده ام .

ازین رو جانب دیگر سینه را باز شکافت و در آن پردهٔ درونهٔ اضلاع را بدید وریه را بصورتی که از این‌سو یافته بود بیافت و سرانجام بیقین دانست که مطلوبش همان عضو است وبرآن‌شد که حجاب وغلاف آنرا بدرد وبشکافد و با بذل جهد وبرنج و مشقت بسیار از عهدهٔ ابن عمل برآمدوقلب را بیرون کشید و آنرا از همه جهت صلب وسخت یافت و بنگریست تا درآن آفتی آشکار تواند دید ، هیچ آفت مشهود نگشت ، بدست فشارش داد . وبروی روشن شدکه درآن تجویف وکاواکی

هست. گفت: شاید مطلوب نهائی من در درون این عضو باشد و من تاکنون بدان نرسیده ام.

پس آنرا پاره کرد ودرآن دو تجویف یافت: یکی ازسوی راست ودیگری ازسوی چپ، وآن تجویف سوی راست ازخون غلیظ منعقد پر بود و آن کاواك سوی چپ تهی بود و هیچ در آن نبود. گفت: مسکن مطلوب من بیرون از این دوخانه نیست، آنگاه گفت: من دراین خانهٔ سوی راست جزاین خون بسته شده چیزی نمی‌بینم و شك ندارم که آن منعقد نشده مگر وقتی که تمام جسد بهمین حالت بازگردیده است.

واین فکر برایش ازاینجا دست داد که مشاهده کرده بود که خون وقتی ازبدن بیرون می‌زند وروان میشود بسته وخشك میگردد واین هم مثل خونهای دیگراست، ومن می‌بینم که این خون در سایر اعضاء نیز وجود دارد و مخصوص هیچ عضو نیست ومطلوب من بدین صفت نتواند بود، مطلوب من که این موضع ویژه اوراست همان است که من خود را طرفة العینی ازآن مستغنی نتوانم دید واز آغاز بطلب آن برانگیخته شده‌ام. واما این خون، چه‌بسیار وقت که از وحوش و سنگها زخمدار گردیدم و خون بسیار از من جاری شد و ضرری بمن نزد ومرا فاقد افعال خود نگردانید، واین خانهٔ سوی چپ‌را خالی می‌بینم که هیچ در آن نیست و چنین خانه نه برعبث و بباطل کرده‌اند زیرا هریك ازاعضارا فعلی خاص دیدم وچنین خانه

با شرفی که دارد چگونه ممکن است که بی‌فایده و عبث باشد. هیچ بنظرم نمیرسد جز اینکه مقصود من در این خانه بوده ولی بار سفر بسته و این موضع را خالی گذاشته و دراین هنگام بیکاری و ازکارافتادگی این بدن را فراگرفته و فاقد ادراك و حرکت شده است.

و چون دید که صاحب منزل پیش‌از آنکه خانه ویران شود بیرون آمده و آنرا بحال خود گذاشته است تحقق یافت که پس‌از حدوث ویرانی وشکافته شدن بطریق اولی بدانخانه بازنخواهد گشت و در این هنگام جسد بچشم او خوارمایه وبی‌قدر آمد نسبت بآنچیزیکه معتقد بود که مدتی دربدن ساکن میشود وزان پس رحلت می گزیند، وفکراو منحصرشد دراینکه:

آن چیست؟ و چگونه است؟ و چه‌چیز آنرا بدین جسد مرتبط ساخته است؟ او بکجا رفت؟ و وقت خروج ازکدام روزنه بیرون شد؟ واگر بناخواه رفت چه‌چیزش ناراحت کرد و برون راند؟ و اگر بخواست خود رفت بچه دلیل جسد را مکروه داشت و از آن مفارقت اختیار کرد؟

و فکر او بهمه جهت در این باره متشتت شد وآن جسدرا فراموش کرد و بدور انداخت و دانست که آن مادر مهربان شیرده آن‌چیزی بود که ازجسد مفارقت گزیده، وتمام آن‌اعمال ازاو صادر میشده است، نه از این جسد بی کارهٔ ازکار مانده. و فهمید که جسد آلت دست اوست و بمنزلهٔ آن عصاست که او برای قتال وحوش آماده کرده بود.

پس دلبستگی او ازتن بخداوند ومحرك آن منتقل گردید و آرزومند و خواهان او بود و بس.

دفن ماده آهو

و در این اثنا آن جسد گندید و بوهای ناخوش ازآن برخاست ونفرتش ازآن مردار افزوده گشت و آرزو میبرد که دیگر او را نبیند.

آنگاه[۱] دو کلاغ را دید که باهم جنگ میکردند و بآخر یکی از آنها دیگری را کشت و بخاك افکند وزان پس کلاغ زنده زمین را بازکاوید و حفره‌یی کند و آن مرده را در آن حفره بخاك پوشید. پس حی‌بن یقظان با خود گفت:

این کلاغ چه خوب کاری کرد که جیفهٔ یار خود را بخاك بپوشید، هرچند بد کرد که اورا کشت. ومن سزاوارتر بودم که بدین عمل پی برم و مادرم را بخاك بسپارم، پس حفره‌یی کند وجسد مادرش‌را در آن افکند وخاك برآن پوشید و دیرگاهی فکر میکرد که آنچه جسد را درکارآورده چیست، وبحقیقت آن پی نمیبرد جزآنکه هیکل آهوانرا درنظر می‌گرفت و همهٔ آنها را برشکل وبصورت مادر خود می‌دید واین گمان بر او غالب میشد که آنچه یکایک آهوان را در تصرف دارد و بکار می‌کشد نظیر همان چیزیست که مادرش‌را درحرکت آورده وبکار کشیده بود، وبواسطهٔ این مشابهت با آنها آمیزش میکرد و بدانها می‌گرایید.

۱ - این مطلب از قصهٔ هابیل و قابیل که در قرآن کریم سورة المائده، آیهٔ ۲۵ - ۳۱ بدان اشاره شده اقتباس گردیده است.

وروزگاری درازبدینگونه‌سپری کرد که‌درانواع حیوانات و نباتات تصفح میکرد ودرساحل جزیره بگردش می‌پرداخت و در جستجوی آن بود که مگر حیوانی نظیر و همانند خود پیدا کند ، همچنانکه دیگر حیوانات و نباتات را اشباه ونظائر بسیار دیده بود ، ولی همتای خود حیوانی نمییافت ودریا را از همه سو محیط بدان جزیره می‌دید و اعتقاد میکرد که جز همان جزیره وجود ندارد.

بدست آوردن آتش

ویکروز چنان اتفاق افتاد که‌آتشی درنیستان از راه احتکاك وبهم سودن نی‌های بوریا روشن گردید ، وچون بدان‌نگریست منظری هول‌انگیز ونامأنوس یافت ومدتی بتعجب استاد واندك اندك بسوی آن همی رفت و درآتش روشنی تند وقوت تأثیری یافت که در هرچه بگیرد آنرا میسوزاند و بطبیعت خود مستحیل می‌گرداند ، و فرط شگفتی و اعجاب و جرأت و قوتی که خدا در طبیعتش نهاده بود ویرا برانگیخت که دست بدان یازد وپاره‌یی بر گیرد . وچون دست بر آن نهاد دستش سوخت و برداشتن نتوانست و سرانجام متوجه شد که باید قسمتی را بردارد که همه‌اش آتش نگرفته باشد ، پس ازآنجا که نمیسوخت بدست گرفت و آتش از آن سرش زبانه میزد و این امر بآسانی صورت پذیرفت و آتش را بمأوای خود برد و بیشتر سوراخی را بجهت سکنی اختیار کرده بود و در آن سر می‌برد

و آن آتش را بمدد گیاه خشک و هیزم ستبر روشن نگاه میداشت، و از بسکه بچشمش خوب و شگفت آمده بود روز و شبش مراقبت مینمود و شبهنگام بدان بیشتر انس می‌ورزید، زیرا از روشنی و گرمی، کار آفتاب را میکرد و سخت بدان دلباخته شده و معتقد گردیده بود که آن برترین چیزیست که وی دارد و می‌دید که آتش همواره بجهت فوق درحرکت و بالاطلب است و بدین مناسبت آنرا بظن غالب از جوهران علوی و سماوی میپنداشت وقوتش را نسبت بهمهٔ اشیاء می‌آزمود، بدینطریق که آنها را در آتش می‌انداخت و استیلای آتش را بر همه بتندی یا کندی از جهت شدت و ضعف اجسام درسوختن حس میکرد[1] و ازجمله چیزهایی که برای قوت خود برسبیل تجربه در آتش افکندش یک صنف حیوان دریایی بود که درباش بساحل انداخته بود، ووقتی که آنرا بپخت وبوی بریانی ازآن بلند شد اشتهایش را درحرکت آورد و از آن قدری خورد وبذائقه‌اش خوش آمد و ازاینجا بگوشت خوردن معتاد گردید و درصید حیوانات خشکی ودریا بچاره‌جویی پرداخت تا درین فن ماهر شد ومحبتش بآتش زیادت گرفت، ازآنجهت که بوسیلهٔ آن ازوجوه تغذی مطبوع جزی فراهم کرد که ازپیش فراهم نیامده بود.

---

۱ ـ از اینجا پیداست که پس چگونه غذا پختن آموخت

چگونه بحرارت غریزی و روح حیوانی پی برد

چون بسبب حسن آثار وقوت اقتدار آتش میلش بدان شدت یافت دردلش افتاد که آنچه ازقلب ماده آهو، که مادروارش پرورده بود، رحلت گزید، بگوهر، ازاین موجود یاچیزی همجنس آن بوده است. واین حدس درظن اوبتأکید مقرر شد، زیرا میدید که حیوان در دوران حیاة گرم و پس از مرگ سرد است واین امریست دائم واختلال ناپذیر و نیز در وجودخود می یافت که حرارت سینه‌اش آنجا که مثل آنرا درتن ماده آهو شکافته بود شدت دارد. پس دردلش این خیال نقش بست که اگر حیوان زنده یی را بگیرد ودلش را بشکافد و آن تجویف را نگاه کند، که وقتی دل ماده آهو را شکافت خالیش دید، آنرا درحیوان زنده ازآنچه درآن جای داشته پرخواهد یافت وخواهد دانست که آیا آن ازگوهرآتش است وآیا درآن روشنی و گرمی هست یا نیست؟ پس آهنگ یکی ازوحوش کرد وآنرا بریسمانی بست وهم برآنگونه که کالبد ماده آهورا شکافته بود بازشکافتش تا بقلب رسید، ونخست قصد جانب چپ نمود وبازش کردوآن فراغ و موضع پرداخته را پر دید از هوایی بخاری شبیه بمیغ سپید، پس انگشت خودرا درآن‌داخل کرد و گرمی آنرا بحدی دید که نزدیک بود آنرا بسوزد و آن حیوان هماندم مرد وبحقیقت دانست که آن بخار گرم حیوانرا درحرکت میاورد، و درهریک ازحیوانات نظیرآن هست که چون ازحیوان بگسلد در دم می میرد.

وزان پس آرزوش کرد که بحث کند دربارهٔ سائر اعضاء حیوان و ترتیب ووضع و کمیت و کیفیت ارتباط آنهابیکدیگر، و اینکه ازاین بخار گرم چگونه مایه میگیرد تا زنده میماند؟ و اینکه بقای این بخار در مدتی که می پاید چگونه است واز کجا مایه می پذیرد و چگونه حرارتش نابود نمیشود ؟

تمام این مطالب را از راه تشریح حیوان مرده و زنده استقصا و تتبع نمود و پیوسته با نظر دقیق و فکر صحیح درین راه عمل میکرد تابدرجهٔ علماء بزرگ فن طبیعی نائل آمد وبراو روشن شد که هریک ازافراد حیوان، هرچند بکثرت‌اعضا وتنوع حواس وحرکات خود متکثرمینماید، دارای حقیقت واحداست، بواسطهٔ آن روح که مبدأ آن محلی یگانه وخاص است وازآنجا باعضا قسمت میشود، وهمهٔ اعضا باخدمتگزار اوبند و با آنکه مایهٔ حیاة و قوت از او می پذیرند و بدیگر عضوها میرسانند.

و هم باین نکته پی برد که مقام روح در تدبیر وارادهٔ جسد مانند کسی است که با اسلحهٔ کامل بجنگ دشمن میرود وشکاردریا وخشکی میکند وبرای صید هرجنسی وسیلهٔ مناسب فراهم میسازد، وسازنبرد وآلات حرب او بدو قسم باشد: یکی وسیلهٔ دفاع که گزند دشمن را دور میدارد ، ودیگر وسیلهٔ حمله که بدشمن گزند میرساند. وهمچنین افزار صید دونوع است: یکی درخورحیوان بحری ودیگر مناسب حیوان بری . و نیزوسائلی که برای تشریح بدن دارد منقسم است بدانچه درشکافتن یا

شکستن یاسوراخ کردن بکار میرود وحال آنکه بدن یکی‌است واواین افزارها را بنوعی که ازهریک ساخته است ونیزبروفق آنچه ازعمل مطلوب است باقسام مختلف بکار می برد.

همچنین آن روح حیوانی واحد و یگانه است و هر گاه عمل او بوسیلهٔ چشم باشد دیدن است، واگر از راه بینی است بوییدن،واگر بواسطهٔ زبان‌است چشیدن، واگراز طریق گوشت وپوست لمس است. واگر بازو را درکار آورد فعلش حرکت است واگر بمیانجی کبدعمل کند کارش‌ساختن‌ورسانیدن غذاست، و هریک ازاین اندامها خدمتگزارانی ازاعضا دارند وهیچیک ازآنها‌توانایی برعمل نمی‌یابندمگر بمدد آنچه روح ازراه‌عصب بآنها میرساند، وهر وقت که آن راهها بریده یا بسته شود آن عضوازکار بازمی ایستد. واین اعصاب مدد روح ازبطون‌دماغ می یابند و دماغ از قلب میگیرد. ودر دماغ روحهای بسیار است زیرامحل تقسیم‌انواع بسیارومختلف است ازقوی،وهرعضو که این روح را بجهتی از جهات فاقد شود ازکار باز می‌ایستد ومانند آلت بیکارهٔ دورانداخته‌یی میشود که کارفرما آنرا درعمل نمیآورد وازآن نفعی نمیبرد. وهرگاه این روح بتمامی از بدن خارج گردد یا فنا پذیرد یا یکی ازجهات ترکیب آن بگسلد، بدن ازکارمیماند وبحال مرگ می افتد واین نوع تأمل‌ودقت وی را بدین پایه ازفکر رسانید، هنگامی که سه‌هفتهٔ تمام، که بیست ویکسال باشد، ازآفرینش او می گذشت.

چگونه وسائل تهیه کرد و خانه ساخت

در خلال اینمدت در وجوه و انواع چاره سازی تفنن کرد و از پوست حیواناتی که آنها را تشریح میکرد جامه و نعلین ساخت و پوشید، و ازموی حیوان و پوست ساقهٔ خطمی وخبازی و کنب و دیگر گیاهان الیاف‌دار، رشته‌وریسمان فراهم آورد، وموجب هدایت اوبدین‌عمل آن بود که ازنیزارها نی بدست آورد و از خار های قوی و نی پاره ها که بسنگ تیز کرده بود درفش ساخت، وخانه ساختن‌را ازمطالعهٔ عمل زنبور عسل و پرستوك یاد گرفت و مخزن و خانه بی برای سازاد غذای خود ترتیب داد و آنرا بدری از نی بهم بسته استوار کرد ومحصور نمود، تاوقتی که برای کار ازآنجا دور میشود هیچ حیوان را بدانخانه راه نباشد. ومرغان شکاری را بخود مأنوس کرد تادرشکارمعین اوباشند ومرغان خانکی‌و کبوتران‌را اهلی نمود که از تخم و جوجهٔ آنها بهره‌مند شود، واز شاخ گاوهای وحشی سرنیزه وارچیزی ترتیب داد وآنرا بسرنی‌های محکم و چوبدستهای ساخته ازدرخت زان[1] و درختان دیگر که شاخه های قوی داشت نشانید و دراین عمل بآتش و دم های تیزسنگها توسل جست تا بشکل نیزه درآمد وسپری ازپوستهای لابرلا فراهم ساخت. این همه برای آن کرد که سلاح طبیعی

۱ - زان: درختیست جنگلی باشاخهای قوی و سخت نزدیک بنوع بلوط که آنرا مران و مرانه نیز گویند و بعضی آنرا همان شجرالنبع دانسته‌اندکه ازآن نیزه وکمان می‌ساخته‌اند. این درخت‌را درشمال ایران آلش گویند.

نداشت . وچون دید که دستش بجای هرچه ندارد بکار میآید و درآن هنگام هیچیک از انواع مختلفهٔ حیوان یارای مقاومت با اونداشتند وتنهاچاره شان درگریختن بود وازاین راه‌عاجزش میکردند برای چاره جویی بفکر فرورفت و هیچ به ازاین ندید که بعضی ازحیوانات تیزتک را بخود مأنوس و اهلی گرداند و از راه تهیهٔ غذای مناسب با آنها نیکی کند تا بتواند بر آنها سوار گردد و بر دیگرحیوانات حمله آورد . و درآن جزیره‌اسبان بیابانی وخر های وحشی‌بودند ، ازآنمیان‌آنچه مناسب بودبر گزید و رامشان کرد تا غرض او بطور کامل بحصول بپیوست‌وازبند چرمین و پوستها نظیردهانه و افسار وزین اسب چیزی ساخت و از این راه بآرزوی خود در راندن و صید حیواناتی که گرفتن آنها بنظرش دشوار بود نائل آمد.

و نفنن او در این امور وقتی بود که بتشریح اشتغال داشت و میل میورزید که بر خصائص اعضاء حیوان و جهات امتیاز آنها وقوف یابد و اینهمه درمدتی بود که منتهای آنرا به بیست و یکسال محدود ساختیم.

چگونه عالم کون وفسادراشناخت

وزان پس راه دیگر درپیش گرفت‌واجسام که درعالم کون و فساد[1] است از قبیل حیوان با انواع مختلفی که دارد و نباتات

---

۱ ـ کون و فساد : کون‌عبارتست از حدوث صورت ، و فساد زوال‌صورتست ، مثل آب که بصورت بخار درآیدکه حدوث صورت بخار «کون» و زوال صورت مائی «فساد» است.

و معادن و اقسام سنگها و خاك و آب و بخار و برف و تگرگ و دود و شبنم همه راتصفح کرد ، و آنهارا دارای اوصاف بسیار و افعال مختلف و حرکات متفق و متضاد یافت و درین باره دقت نظر وتأمل بکاربرد و دید که آنها دربعضی صفات متفق ودربعض دیگر مختلفند ، وازجهت اتفاق واحد ویکانه، وازجهت اختلاف غیر هم ومتعددند و گاه خصائص اشیاء وجهات انفراد و جدایی آنها را در نظرمی آورد و از این رو بچشمش کثیر و بیرون از شمار می نمود، و وجود چنان منتشر و پراکنده بنظرش میآمد که ضبط آن ممکن نمیکردید و نیزوجود خودرا کثرت پذیر می دید.

زیرا در نظر میآورد که اعضاش مختلف است و هریک منفرد است بفعلی وصفتی خاص ، و هر عضوی باجزاء بسیار قسمت می پذیرد و از اینرو برذات خود و ذات هرچیز حکم بکثرت می‌نمود ، وازراه دیکر بنظری غیر ازاول نوجه میکرد و درمی‌یافت که اعضاء او اگرچه دارای کثرت است ولی بهم پیوستگی دارد وبهیچ روی ازهم جدا نیست وازین نظردرحکم واحد است و اگر اختلافی دارد ازآنجهت است که افعال آنها مختلف است و آن اختلاف هم ناشی است از قوه‌یی که ازروح حیوانی میرسد و فکرش درابتدا بان متوجه شده بود وآن‌روح بالذات واحد است و هموست حقیقت ذات هرچیز .

آنگاه[۱] بهریک از انواع حیوان متوجه میگردید و ازاین نظر هر فردی را واحد میدید ، بعد نوع مخصوصی را در نظر میگرفت مثل آهوها ، اسبها ، خرها و مرغان را همچنین صنف بصنف ، و باین نتیجه میرسید که اشخاص و افراد هر نوعی در اعضاء ظاهر و باطن و ادراکات و حرکات وتمایلات شبیه بیکدیگرند وموارد اختلاف آنها بنسبت موارد اتفاق اندك است.

و حکم میکرد که روح موجود در افراد هر نوعی یك چیز است ، وعلت اختلاف آنست که برقلبهای متعدد قسمت شده واگر ممکن گردد که آنچه درقلبها متفرق است جمع کنندودریك ظرف بریزند همه یك چیزخواهند بود، مثل آب یاشراب واحد که درظرفهای بسیارریزند وبعد ازآن همه‌را دریك ظرف قرار دهند وآن بی شك درحال تفرقه وجمع یك چیزاست وکثرت آن عارضی و از بعضی جهات است ، وبدین نظر افراد نوع را واحد میشمرد وکثرت اشخاص را از قبیل کثرت اعضاء یك شخص که درحقیقت کثرت ندارد فرض میکرد.

وزان پس[۲] تمام انواع حیوان‌را درفکرخود حاضرمیساخت و ژرف مینگریست و همه را برابر می‌دید دراینکه حس‌دارند

---

۱ ـ در این قسمت میخواهد کیفیت ادراك نوع و فرد را بیان کند .

۲ ـ درین قسمت توجه انسان را بمعنی جنس و جنس سافل توضیح میدهد و در قسمت بعد از راه تحلیل مراتب جنس را بیان میکند .

وغذا میخورند وبهرجهتی که بخواهند حرکت میکنند ، وزاین پیش دانسته بود که آنها خاصترین افعال روح حیوانی است و با وجود این وحدت و یگانگی آنچه سورد اختلاف میشود اختصاص قوی بروح‌ندارد ، وبا این تأمل بروی روشن گردید که روح حیوانی که بجنس حیوان تعلق میگیرد بحقیقت واحد است هرچند اندك اختلافی مشاهده میشود که هر نوعی بدان مخصوص است، مثل‌آبی که برظرفهای‌متعدد قسمت شودوبعضی قسمتهای آن سردتر از دیگری باشد و حال آنکه دراصل واحد است وهرچه از حیث برودت همپایه است نظیر اختصاص روح حیوانی است بیك نوع ، و با این وصف همانطور که آن آب بتماسی واحد است ، روح حیوانی نیز متصف است بوحدت ، هرچند از بعضی جهات کثرت برآن عارض میشود ، وباین نظر جنس حیوان‌را واحد ویگانه میدید.

بعد انواع نبات را با اختلافی که دارد بنظر میآورد و میدید که اشخاص وافراد هرنوع نباتی ازحیث شاخ وبرگ و شکوفه و میوه و افعال مشابه یکدیگرند و آنها را با حیوان مقایسه میکرد وپی‌میبرد که دریك چیز شریکند، چنانکه روح حیوانی درحیوانات ، وهمان امراست که موجب وحدت انواع نباتات میگردد . وهمچنین درجنس نبات می‌نگریست وباتحاد آنها حکم میکرد که عمل آنها را در خوردن و بالیدن موافق یکدیگر می‌یافت.

وزان پس جنس حیوان وجنس نبات‌را بهم مورد تأمل قرار میداد وآنهارا درتغذیه ونمو یکسان میدید، بااین تفاوت که حیوان بحس و ادراك وحرکت برنبات فزونی دارد و گاه چیزی نظیر حرکت ارادی درنبات بنظرش میرسید مثل اینکه چهرهٔ گل آفتاب گردان بجهت خورشید میگردد وریشه و بیخ نبات بجهت تغذی در حرکت است و از این قبیل.

و بدین تأمل بروی ظاهر گشت که نبات و حیوان یك چیز است بسبب یك چیز که میان آنها مشترك ودریکی تمامتر وکامل‌تراست ودردیگری مواجه بامانع ، وازینرو ناقص است.

و این اتفاق و اختلاف بمنزلهٔ آبی است که بدو قسمت کرده باشند، یکی جامد و دیگری سیال ، و ازاین سبب نبات و حیوان در فکر وی متحد می‌نمود.

وزان پس باجسامیکه حس ندارد و تغذیه و نمونمیکند از قبیل سنگ وخاك و آب و هوا وشعلهٔ آتش نظر می‌افکند، و میبیافت که هرجسمی دارای مقدار وطول وعرض وعمق است و مابین آنها اختلافی نیست مگر از اینجهت که بعضی ملون وبعضی غیر ملون وبعضی گرم وبعضی سرد است ، واختلافات دیگر هم ازین جنس است. و نیز میدید که جسم گرم سرد. وجسم سرد گرم میشودوآب بیخار وبخار بآب ، وآنچه سوختنی است مبدل باخگر و خدرهٔ آتش میگردد و خاکستر و شعله و دود میشود و دود هرگاه در رفتن ببالا مواجه با سنگی‌سقف

مانند گردد منعقد ومثل دیگر مواد ارضی میشود . وبدین تأمل بوضوح درسی یافت که آنها همه بحقیقت یک چیز است و اگر چه از بعضی جهات کثرت بر آنها عارض میگردد ، همچنانکه کثرت عارض بر حیوان و نبات، با وحدت ذاتی منافی نبود .

آنگاه جهت وحدت نبات و حیوان را در نظر میگرفت و باین نتیجه میرسید که آنهم جسمی است مثل جسمهای دیگر، دارای طول وعرض وعمق ، و گرم یا سرد است مانند یکی از این اجسام که حس ندارد و تغذیه نمیکند، واختلافشان تنها درافعالی است که بآلات حیوانی ونباتی از آنها درظهور میآید وشاید که آن افعال ذاتی نباشد واز چیز دیگر بآنها سرایت کرده باشد، و اگربدین اجسام هم سرایت میکرد مصدر همان فعلها میشد . بدین سبب حیوان و نبات را قطع نظر از این افعال که بفکر ابتدایی گمان‌میرود که صادر ازآنهاست مورد دقت قرار میداد ، و درسی یافت که آنها نیز جسمی ازقبیل همین اجسامند و بس، وبا این تأمل آشکار میشد که تمام اجسام یک چیزند، چه حیوان و چه جماد ، متحرك یا ساکن ، وتفاوت در اینست که از بعضی اجسام افعالی بوسیلهٔ آلات سرمیزند ومعلوم نیست که این افعال ذاتی آنهاست یا از اجسام دیگر بدانها سرایت کرده است و در این حال چیزی جز جسم نمی دید و از این راه وجود را یک چیز تصورمیکرد وبنظراول آنرا کثرتی می‌شناخت بینهایت وبیرون از حصر، و روزگاری بهمین حالت باقی ماند .

وزان پس درجمیع اجسام ازحیوان وجماد که گاه بنظرش یک چیز و گاه دارای کثرت بی نهایت می نمود تأمل کرد وهیچیک را از این دوامر بیرون ندید : یا متحرك ببالا وجهت علو مثل دود وزبانهٔ آتش وُهوا ، هر گاه زیر آب واقع گردد، ویادرحرکت بفرود وجهت سفل، که ضد آنجهت است ، مثل آب و اجزای زمین و اجزای حیوان ونبات . وهیچ جسم نیافت که یکی از این دو حرکت بر وی عارض نشود و یا ساکن شود بدون آنکه عائق ومانعی ازحرکت بازش دارد، مانند سنگ ساقط شده که با سختی و صلابت روی زمین تصادف میکند و دریدن وسوراخ کردن زمین برایش ممکن نیست ، و اگر ممکن میبود بظاهرامر ازحرکت بازنمی ایستاد وبدین سبب هر گاه سنگی را برداری می بینی که بدست فشار می آورد تا بزمین بیفتد برای میلی که بجهت سفل دارد .

همچنین دود وقتی بالا میرود از حرکت باز نمی ایستد مگر آنکه مصادف با گنبد و سقفی محکم گردد و در این هنگام براست وچپ می پیچد و همینکه از آن گنبدبیرون شوی یافت جرم هوا را درحال صعود ازهم میدرد ، زیرا هوا نمیتواند که دود را از حرکت بازدارد.

وباز میدید که هر گاه خیکی را ازهوا پر کنند وسرش را ببندند وبعد ازآن بزیر آبش فروبرند ببالا میگراید وبر کسیکه زیر آب نگاهش دارد فشار میآورد و بهمین حالست تا بمحل

هوابرسد ، واین امر وقتی صورت‌می پذیرد که اززیر آب بیرون آید و در این هنگام ساکن میگردد وفشار و میلش بجهت بالا که پیشتر دیده می‌آمد زایل‌میشود . ودقت نمود که آیا جسمی میتواند پیدا کند که وقتی از این دو حرکت یا میل بیکی از این دوجهت خالی باشد ، ولی دراجسامی که میشناخت جسمی بدین صفت نیافت و از آنرو طالب این امر شده بود که آرزو داشت از دیدن چنین جسمی طبیعت وحقیقت جسم را از جهت جسمیت ، بدون ملاحظهٔ اوصاف که منشأ کثرت است ، ادراك نماید .

و چون فروماند و چنین جسمی نیافت اجسام بسیطه را «آتش» « هوا » «آب» »خاك » که کمتر ازاجسام دیگرمعروض صفاتست در نظر گرفت وهیچیك را از این دوصفت که از آنها بثقل وخفت (گرانی وسبکی) تعبیر میشود عاری ندید، ودرین مطلب اندیشه کرد که آیا ثقل و خفت برجسم تنها از جهت جسمیت‌عارض میگردد ، یابسبب معنی و صفتی زیاده بر جسم بودن ، ولی فهمید که عروض آن بموجب معنی وصفتی است زائد برجسم بودن .

زیرا اگر شرط عروض ثقل و خفت تنها جسمیت میبود هیچ چیز بدون این هردو صفت در وجود نمی آمد، درصورتیکه می بینیم که در جسم ثقیل خفت نیست و در جسم خفیف ثقل وجود ندارد ، با اینکه هردوبی گمان‌جسمند وهریك از آن دو

دارای معنی وصفتی‌است که بسبب آن ازدیگری ممتازمیگردد، و زائد برجسمیت وی است ، و همان معنی است که موجب مغایرت آن‌دوجسم میشود . واگراین معنی‌زاید وجود نمیداشت بهیچ روی مغایرتی نبود وبهمه جهت یکی میبودند وباین دلیل برو روشن شد که حقیقت جسم ثقیل و خفیف مرکب است از دو معنی : یکی آنکه هر دو در آن اشتراك دارند و آن جسمیت است (ما به الاشتراك) و دوم آنکه حقیقت هر یکی بوسیلهٔ آن امتیاز و انفراد حاصل میکند (ما به الامتیاز) و آن ثقل است دریکی، و خفت دردیگر، که این هر دو مقترنست بمعنی جسمیت که یکی را ببالا و آن دیگر را بزیر درحرکت میآورد .

شناختن‌عالم روحانی ومراتب نفوس

وهمچنین سائراجسام را ازحیوان وجماد نظرکرد ودید که حقیقت‌وجود هریک مرکب است ازمعنی جسمیت ، وامری زائد برجسمیت، وآن امر یا بیش ازیک‌چیز ، و یا شیئی واحد است و بدین اندیشه و تأمل صور اجسام بر وی آشکار گردید واین‌اولین برقی بود که ازعالم روحانی‌بروی تافت ، ازآنجهت که صورت بحس ادراك نمی شود وادراك آن موقوف برنوعی از نظر عقلی است .

و نیز درضمن ادراك معنی صورت براو ظاهر شد که روح که دردل‌مسکن دارد ، چنانکه‌شرح آن‌پیش گذشت، بناچار دارای

معنیی است زائد بر جسمیت که بسبب آن میتواند عملهای شگفتی را که خاص اوست بجا آورد ، ازقبیل احساسات متنوع وادراکات مختلف و حرکات متعدد ، وآن معنی زائدصورت وفصل اوست که بدان از سایر اجسام ممتاز میگردد و همانست که اهل نظر آنرا (نفس حیوانی) مینامند.

و بر این قیاس آنچه در نبات بجای روح حیوانی و حار غریزی است در حیوان هم دارای معنی خاصی است که فصل اوست و همانست که اهل نظر از آن تعبیر به (نفس نباتی) میکنند .

و هم براینگونه جمیع جمادات را که درعالم کون وفساد ، و غیر از حیوان و نباتست معنی خاصی است که مبدأ صدور افعال مختصهٔ آنهاست ، از قبیل اصناف حرکات وانواع کیفیات محسوسه ، وهمان معنی فصل هریک ازآنهاست ونزد اهل نظر موسوم است به (طبیعت) .

چون با این فکر واقف گردید که حقیقت روح حیوانی که همواره آرزومند آن بود مرکب است از جسمیت و معنی دیگر زیاده برجسمیت ، واینکه جسمیت میان روح وسائر اجسام اشتراک دارد و آن معنی زائد که بدو مقترنست موجب امتیاز و انفراد ویست ، معنی جسمیت درچشمش خوار گردید واز آن صرف نظر کرد و اندیشه اش بمعنی دوم که آنرا (نفس) می نامند تعلق گرفت وخواهان تحقق بدان شد واندیشه درآن پیوست و مبدأ

فکر وتأمل خود را درین مسأله تصفح تمام اجسام قرارداد ، امانه ازآنجهت که جسم است، بلکه ازآن نظر که دارای صوریست که خواصی برآنها مترتب میشود وبدان سبب اجسام ازیکدیگر ممتاز میگردند .

پس درین موضوع بتتبع پرداخت و اجسام را با این قید در ضمیر خود احصا کرد و دید که عده یی از اجسام درصورتی که آن مصدریک فعل یا چند فعل استمشترکند ، و دسته یی از همین عده با وجود اشتراك در آن صورت دارای صورتی دیگرند که ازآنفعلها بظهور میرسد، وباز ازهمین دسته بعضی هستند که با داشتن صورت اولین و دومین صورت ثالثی برآنها طاری‌است که افعال خاص ازآن صدور می یابد ، چنانکه تمام اجسام ارضی از قبیل خاك وسنگ ومعادن ونبات وحیوان ودیگر جسمهای‌ثقیل یک دسته هستندمشترك دریک صورت ، وخاصیت آنها حرکت بسفل است مشروط برآنکه عایقی درپیش نیاید ومانع سقوط نشود ، و هرگاه آنها را قسراً بجهت علو در حرکت آورند و رها کنند خود بخود بجانب فرود حرکت می کنند ، وازمیانهٔاین اجسامنبات وحیوان با آنکه‌دراین صورت وخاصیت شریک آنها هستند صورت دیگر اضافه دارند که ازآن تغذی‌ونمو صادرمیگردد ، وتغذی‌آنست که متغذی بدل ما یتحلل بدن برساند ، باینطریق که مادهٔ قابل‌استحاله و نزدیک بعضو تحلیل رفته را مانند وشبیه گرداند بجوهرآن.

و نمو : افزودن جسم است در ابعـاد سه گانهٔ « طول » « عرض » « عمق » مطابق تناسب طبیعی بوسیلهٔ ورود اجزای غذایی و بواسطهٔ قوهٔ نامیه.

واین دوعمل « تغذیه ونمو » هم شامل نبات میشود و هم شامل حیوان و ناچار مبدأ آن صورتی است مشترك میان نبات و حیوان که آن را « نفس نباتی » میگویند.

و طایفهٔ دیگر از این گروه که حیوان بخصوص باشد با اینکه در صورت اولین و دومین شرکت دارد صورت سومی بر آن طاری میگردد که حس و حرکت از محلی بمحل دیگر « از جایی بجایی رفتن » از آن درظهور می‌آید.

نیز دریافت که هر یك از انواع حیوان ، مخصوص باسریست که بدان از نوعهای دیگر جدا وبازشناخته میگردد واز اینجا دانست که آن خاصیت ازصورتی مخصوص بدان نوع وزائد برصورت مشترك « میان آن نوع وسائر انواع » حصول می پذیرد وهمین معنی را در هریك ازانواع نبات نیز موجود یافت و بالنتیجه بروی روشن شد که حقیقت بعضی از اجسام محسوس که در عالم کون و فساد است ازمعانی بسیار علاوه برجسمیت ، وحقیقت بعضی‌دیگر ازمعانی کمتر ترکیب میشود. و دانست که معرفت آنچه اجزاء ترکیب آن کمتر باشد سهلتر است از حقیقتی که اجزاء ترکیبش بیشتر باشد.

بنا بر این نخست درصدد وقوف و اطلاع از حقیقت چیزی

برآمد که از اجزاء کمتر پیوند یافته باشد ، ودر نظر آورد که حقیقت حیوان و نبات از معانی بسیار ترکیب شده بدلیل آنکه افعال و اعمال متنوع از آنها در وجود میآید و از این جهت پژوهش وتحقیق در صور نبات و حیوان را بوقت دیگر گذاشت.

همچنین میدانست که اجزاء زمین و مواد ارضی ازجهت قلت و کثرت اجزاء ترکیب باهم متفاوت است. پس بسیطترین مواد ارضی را درنظر گرفت ونیز آب وهوا وآتش‌را ازاین‌نظر که آثار واعمال آنها کمتر است ساده وبا اجزاء کمتر تشخیص نمود . و پیش‌ازین بذهنش رسیده بود که این چهار (عنصر) بیکدیگر مستحیل‌میشوند ودر یک چیز ، یعنی جسم بودن ، مشترکند و آن معنی مشترك سزاوار است که از جهات امتیاز هر یک از این چهار خالی و غیر مقید بدان باشد و از اینرو متحرك بعلو وسفل نشود وبحرارت وبرودت ورطوبت ویبوست متصف‌نگردد ، زیرا هیچ یک ازاین‌اوصاف شامل تمام اجسام نیست (بلکه مثلاً حرارت صفت‌آتش است نه آب ، ورطوبت صفت‌آب است نه‌آتش) وبنابراین‌لازم‌جسم بطور کلی وازآنجهت که جسم‌است نتواند بود ، و اگر جسمی فرض شد که در آن صورتی زائد برجسمیت نباشد هیچیك از این صفات در آن موجود نخواهد بود و هرصفتی که بدان متصف گردد در همهٔ اجسام که دارای صور متنوع است وجود خواهد داشت.

آنگاه دقت‌نمود که آیاممکن است صفتی فرض کرد که‌شامل

همهٔ اجسام از حیوان و جماد گردد ، وباین شرط وصفی نیافت مگر معنی استداد درابعاد سه گانه که عبارتست ازطول وعرض و عمق، ودرهمه وجود دارد .

از اینرو نتیجه گرفت که عروض این معنی برجسم تنها باعتبار جسمیت اوست نه بجهت دیگر ، ولی برای او درك جسمی که فقط با این صفت وجود یابد و زائد بر امتداد درجهات سه گانه ، بصفت دیگر موصوف و بالجمله بهیچ صورتی متصور نشود بوسیلهٔ حواس ممکن نگردید. آنگاه اندیشید که آیا جسم همین امتداد درابعاد سه گانه است وهیچ معنی دیگرجزء حقیقت آن نیست ، یا آنکه (برخلاف این فرض) مرکب است از امتداد و معنی دیگر ، و از این تأمل نتیجه گرفت که جزاین امتداد جسم‌را معنی دیگر هست که موضوع و معروض امتداد است و این امتداد درآن معنی بوجود میآید و امتداد بخودی خود موجود نمیشود و قائم بنفس نیست چنانکه آن‌معنی امتدادپذیر هم بدون امتداد بتنهائی وجود ندارد .

و این مطلب را از روی مقایسه با اجسام محسوسی که دارای صورتست بدست‌آورد، مثل پارهٔ گل که‌میتوان ازآن کره‌یی ساخت و در این حالت دارای مقدار و طول و عرض و عمق بخصوص است ، و همان کرهٔ ساخته را میتوان بشکل مکعب یا بیضی درآورد که دراین حال طول وعرض وعمق آن مبدل میشود و مقدار آن غیراز مقدار اول می‌باشد ، درصورتیکه گل

همان گل نخستین است و هیچ تبدلی بدان راه نیافته است ، ولی ابعاد سه گانه برای گل ضرور است بهر اندازه که باشد ووجود گل بدون ابعاد ممکن نیست وازآنجهت که ابعاد متفاوت برآن عارض میشود دانست که حقیقتی است جدا گانه، ونظر بآنکه گل بدون ابعاد موجود نمیشود نتیجه گرفت که داشتن ابعاد جزء حقیقت آنست.

واز این مقایسه بروی روشن گردید که جسم باعتبار جسمیت (و بدون ملاحظهٔ اموری که برآن عارض میگردد) در حقیقت از دومعنی ترکیب میشود ،که یکی نظیر گل است نسبت بکره درمثال مذکور ودوم آنکه نظیر ابعاد سه گانه است درکره یا مکعب یا اشکال دیگر.

و هم روشن گردید که مفهوم جسم مرکب است از این دومعنی که متلازمند وازیکدیگر مستغنی نیستند ، با این تفاوت که آنچه ممکن است متبدل شود و بشکلهای مختلف متعاقباً برجسم وارد گردد یعنی امتداد شبیه است بصورت دراجسامیکه دارای صورتست، واین معنی که بمنزلهٔ گلست درمثال ما ، همانست که اهل نظر آنرا (ماده وهیولی) می‌نامند وبطور کلی عاری از صورت فرض میشود.

چگونه بمعرفت اسباب و علل نائل آمد

وچون فکرش باین درجه رسید وتا اندازه‌بی از محسوسات فراتر رفت و بسرحد عالم عقلی مشرف گردید بیم واندوه بدو راه‌یافت و برمید و بمأنوسات حسی خود بازگرایید

و اندکی بعقب بازگشت ، و جسم‌مطلق را که حس ادراك نمیکندودریافتن نمیتواند،بحال خود گذاشت، وبسیط‌ترین اجسام محسوس‌راکه‌دیده بود یعنی همان چهاررا (آتش . هوا . آب . زمین) که نظرش‌برآنها واقف‌شده بود درتأمل گرفت، ونخست آب را در نظر آورد و باین نتیجه رسیدکه هر گاه آنرا بطبیعت خود وآنچه مقتضای صورت اوست بازگذارند سردی محسوس ومیل بجهت سفل‌ازآن در ظهور می‌آید ، واگر بآتش یاحرارت خورشید گرمش کنند سردی آن‌زایل میشود ومیل بجهت سفل برجای‌می‌ماند ، واگر بافراط گرمش کنند میل بسفل‌هم زوال می‌یابد و طالب جهت علو میگردد وببالا میرود ودر این‌حال آن هردوصفت که همیشه از آب و صورت مائی صادر میشد بکلی زایل میشود (و او از صورت مائی جز صدور همین دو فعل ادراك نکرده بود) و چون این دوفعل زوال پذیرفتند حکم‌صورت باطل گردیدوصورت مائی ازآن جسم زوال گرفت، زیرا ازآن جسم افعالی صادر شدکه مناسب صورت دیگراست و صورت دیگر درجسم حادث گردیدکه پیشتر نبود وبواسطهٔ حدوث این صورت افعالی ازجسم درظهورآمدکه اگر برصورت نخستین باقی مانده بود صدور آنها از جسم ممکن نمیگردید .

پس بضرورت دانست که هر حادث و پدید آینده را محدث وپدید آرنده یی ناگزیراست، وباین اعتبار ازروی‌اجمال وبدون تفصیل فرض فاعلی‌که موجد صورت باشد درضمیرش

نقش بست، وزان پس صوری را که پیشتر معاینه کرده بود بترتیب تتبع کرد و نتیجهٔ تتبعش این شد که همهٔ آنها حادث است وناگزیرموجدی دارد . پس ازآن اجسام دارندهٔ صورت‌را بنظر آورد و آنها را جز استعداد جسم برای صدور فعل معینی نیافت، مثل آب که هرگاه بافراط گرمش کنند وبجوش آورند آماده وشایستهٔ حرکت ببالا میگردد . وبنابراین استعداد مذکور صورت اوست زیرا درین مورد چیزی وجود ندارد مگر جسم واموریکه ازجسم محسوس میشود، وحال آنکه پیش محسوس نبود ازقبیل کیفیات وحرکات، ومگرفاعلی که آنهارا بعدازنبود بوجود می‌آورد وبنابراین شایستگی‌جسم نسبت ببعضی ازحرکات بدون حرکات دیگر. همان استعداد وصورت اوست وهمین معنی درجمیع صور بر او آشکار گردید و درنتیجه بوضوح دانست که صور، فاعل حقیقی آن افعال نتوانند بود. بلکه آن افعال مستند است بفاعلی که بوسیلهٔ صور آنها را در وجود می آورد و این معنی که بر دلش تافت همانست که پیغمبر(ص) فرمود «کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی ببصربه»[1] و در قرآن کریم آمده است (فلم تقتلوهم و لکن الله قتلهم و مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی[2])

وچون ازفاعل موجد صور، این مقدار معرفت که اجمالی

۱ ـ تمام خبر چنین است : لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه‌الذی یسمع به وبصره الذی یبصربه.
۲ ـ سورة الانفال، آیهٔ ۲۷.

بود و نه تفصیلی برق وار بر ضمیرش تافت، شوقی دل انگیز پیدا کرد که اورا بتفصیل بشناسد، درصورتیکه هنوز از عالم حس دورتر نرفته بود و ازاین رو این فاعل مختار را از سوی محسوسات میجست وهنوز نمیدانست که او واحد یا کثیر است. پس باین نظر بپژوهش اجسام محسوس پرداخت، همان اجسام که فکرش پیوسته متوجه آنها بود ودریافت که همهٔ آنهاقابل کون وفساد است و آنچه بفساد مجموع آن پی نبرده فساد اجزاء وی را آزموده است مثل آب و زمین که فساد اجزاء آنها را بوسیلهٔ آتش آزموده بود و همچنین هوا را میدید که بواسطهٔ سرمای سخت فساد میپذیرد وبرف میشود وباز بصورت آب روان درمیآید.

و هم براین قیاس هیچیک ازاجسام راکه میشناخت دور وبرکنار ازحدوث ونیازمندی بفاعل مختاری نیافت، بدینجهت ازهمه صرف نظر کرد وفکرش باجرام سماوی معطوف گردید.

بحث او دراجرام سماوی

و باین مایه از دقت وقتی رسید که از پیدایش او چهار هفته، که بیست وهشت سال باشد، سپری شده بود.

و دانست که آسمان وستاره های آسمانی جسمند، زیرا درابعاد سه گانه: طول، عرض، وعمق امتداد دارند وهیچیک منفک و جدا از این صفت نیستند و هرچه منفک از این صفت نباشد جسم است، پس آسمان وستارگان براین فرض جسمند.

آنگاه باندیشه فرورفت که آیا آسمان‌وستارگان‌الی‌غیر النهایة امتداد دارند و در جهة طول وعرض و عمق متناهیند و ابعاد آنها بسوی بی نهایت می کشد ، ویا آنکه متناهی ومحدود بحدودی هستند که ابعادشان درآنجا منقطع و متناهی میشود وممکن‌نیست که ازآن سو امتداد وبعدی موجود باشد؟ ودراین باره قدری حیرت بوی دست داد ، ولی بقوت نظر وتیز هوشی خود دریافت که جسم غیرمتناهی امرباطل وغیرممکن ومعنی نامعقولیست واین حکم بحجتها ودلیل‌های بسیار که‌از گفتگوی او باخود سانح شده بود درضمیرش قوت گرفت و بیانش آنست که باخود گفت :[۱] این جسم سماوی از جهت و طرفیکه روی درمن دارد وحس من ادراك میکند متناهی است و من دراین مطلب شك ندارم بدلیل آنکه آسمانرا بچشم می‌بینم ، و اما آنجهت که مقابل این جهت است و من درتناهی و عدم تناهی آن تردید دارم برمن معلوم است که آن نیز دارای امتدادی الی غیرالنهایة نتواند بود، زیرا اگر من دوخط فرض کنم که از این جهت متناهی ابتدا کنند و درارتفاع جسم و بامتداد آن بسوی بینهایت روند، بعد فرض کنم که ازطرف متناهی یکی از این دو خط مقدار عظیمی ببرند و باقیمانده را بگیرند و آن طرفش که پاره‌یی ازآن بریده‌اند برسرخط دیگر که ازآن هیچ

۱ - تقریریست از برهان تطبیق که حکما برتناهی ابعاد بدان استدلال میکنند و ظاهراً مقصودش از سائرادله برهان سلم ومسامته باشدکه حکما درکتب خود آورده‌اند، ازجمله شیخ درطبیعیات شفا.

نبریده‌اند منطبق کنند واین هردوخط برهم منطبق شوند وذهن در بینهایت مفروض بهمراه این دو خط برود ، در آن صورت یا این دو خط را همچنان ممتد الی غیر النهایة خواهیم یافت بی‌آنکه یکی ازدیگری کمتر باشد چنانکه خطی که ازآن قسمتی بریده شده مساوی باشد با آن خط که چیزی از آن نبریده‌اند واین محالست ، برای آنکه تساوی جزء وکل محالست، و یا آنست که خط ناقص باخط غیر ناقص امتداد نمی یابد وبهمراه آن کشیده نمیشود و از امتداد باز می ایستد و بنا براین خط ناقص متناهی است وهر گاه مقدار بریده را که آنهم متناهی‌است برآن بیفزاییم همهٔ آن نیز متناهی خواهد بود ودراین صورت از خط دیگر که ازآن چیزی نبریده‌اند نه کوتاه ترخواهد بود ونه چیزی برآن زیاد خواهد داشت . پس این خط نیز مانند آن خط خواهد بود که از آن قسمتی بریده‌اند و فرض شد که متناهی‌است، پس این خط نیز متناهی است وازاینرو جسمی که این خطوط درآن فرض شود هم متناهی‌است وفرض این خطوط در هرجسمی ممکن است . پس هرجسم متناهی است وفرض جسم غیرمتناهی فرض امری محال وباطل است.

و چون بسبب هوش فطری والای خود که بچنین حجتی متفطن شده بود نزد اوبثبوت رسید که جسم آسمان متناهی‌است، مایل شد که شکل آسمان و کیفیت برش سطوح محدود کنندهٔ آنرا بشناسد. پس نخست بآفتاب وماه وستارگان دیگر نظر افکند

و دید که آنها همه از مشرق طلوع میکنند و درجهت مغرب غروب مینمایند و هر کوکب که از سمت الرأس او میگذرد دائرهٔ بزرگی‌را قطع میکند و هرستاره که ازسمت‌الرأس بشمال یا جنوب میل دارد دائره‌یی کوچکتر سی‌پیماید و هر کدام که از سمت الرأس بشمال یا جنوب دور تر گذرد دائرهٔ مسیرش از دائرهٔ آن کوکب که بسمت الرأس نزدیکتر باشد کوچکتر است تا بدانحد که کوچکترین مدارات کواکب دو دائره است: یکی پیراسون قطب جنوبی که مدارسهیل است و دیگر پیراسون قطب شمالی که مدار فرقدین است.

و چون مسکن او چنانکه در آغاز وصف کردیم در خط استوا بود ازاین رو تمام این دوائر بطور قائم برسطح افق‌وی قرارداشت وحالات آنها درجنوب وشمال متشابه مینمود وهردو قطب بچشم اوبیدا بود و چشم گمارده بود و میدید که هر گاه یکی از ستارگان بر دائره بی بزرگ طالع شود و ستارهٔ دیگر بردائرهٔ کوچک و باهم طالع گردند نیزبا هم غروب میکنند، وابن حکم‌را درهمهٔ ستارگان و بهرهنگام مطرد یافت‌وبالنتیجه بروی واضح گشت که شکل آسمان کروی است.

واین‌عقیده درضمیر وی قوت گرفت، زیرا میدید که‌آفتاب وماه وستارگان دیگر بس از آنکه در جهت مغرب فرو میروند ازطرف مشرق طالع میشوند ونیزمیدبد که همهٔ کواکب‌درحال طلوع و غروب و وقتیکه بوسط آسمان میرسند بر یک اندازه

ثابتند و عظم آنها تفاوت نمیکند، درصورتیکه اگر مدار آنها درغیر کره مرتسم میبود ناچاردربعضی اوقات بچشم اونزدیکتر وگاه نیز دورتر می نمود و براین فرض مقدار و عظم ستارگان بچشمش مختلف میآمد ودرحال قرب بزرگترازحال بعد میبود، (زیرا ابعاد ستارگان بفرض آنکه مدارات آنها در غیر کره مرتسم باشدنسبت بمرکزرؤیت اختلاف پیدا میکرد، برخلاف آنکه اگر مرتسم در جسم کروی فرض شود) و چون مقدار وعظم کواکب درهیچ حال تفاوت نداشت محقق شد که شکل فلک کروی است.

وپیوسته مراقب حرکت ماه وستارگان رونده بودومیدید که از مغرب بسوی مشرق در حرکت است تا درنتیجه مایهٔ فراوان ازعلم هیأت بدست آورد وبراو ظاهر گردید که حرکت کواکب ممکن نیست، جز بوسیلهٔ فلکهای متعدد که همگی را بحرکت شبانه روزی ازمشرق بمغرب می‌برد وشرح چگونگی حرکت فلک و شناختن آن دراز میکشد ودرکتب فن مضبوط است وجزبهمین اندازه که نقل کردیم باملاحظهٔ مقصود ما بذکر آن حاجت نیست.

وچون باین پایه ازمعرفت نائل آمد واقف گردید که تمام فلک و هرچه درضمن اوست مانند شیئی واحد و بپیوسته بهم است وهمهٔ اجسام که نخست آنهارا بنظرآورده بودازقبیل زمین و آب و هوا و نبات و حیوان و هرچه بدان ماند همگی

درضمن فلك است و بیرون ازآن نیست و فلك بطور کلی نیك شباهت دارد بشخص زنده‌یی که ستارگان تابناك بمنزلهٔ حواس ، وانواع افلاك که متصل بهمند بجای اعضاء وی است وآنچه درون فلك است یعنی عالم کون وفساد نظیر فضول ورطوباتی است که در جوف حیوان است وبسا که در آن فضول ورطوبات حیوانی متکون میگردد « مانند کرمها » چنانکه در عالم کبیر انسان وحیوانات دیگر متکون میشوند.[1]

چگونه بحدوث عالم پی برد

چون بیقین دانست که عالم بتمامی درحقیقت شخصی است واحد و اجزاء متعدد جهان بنظرش متحد آمد ، هم برآن قیاس که اجسام را در عالم کون و فساد متحد گونه یافته بود فکرش متوجه آن شد که آیا مجموع عالم بعد ازآنکه نبود بدبد آمد وبس ازنیستی هست گردید، یا اینکه امریست که همیشه‌وجودداشته‌وبهیچ روی مسبوق بعدم نیست و در این باره بشك افتاد و هیچیك از این دو حکم (حدوث و قدم) بنظرش بر دیگری راجح نمی نمود، برای آنکه هرگاه برآن میشد که‌معتقدبقدم‌عالم شود مشکلاتی

---

۱ ـ شبیه است بمضمون این رباعی :

حق جان جهانست وجهان جمله بدن
اصناف ملائکه حواس این تن
افلاك و عناصرو موالید اعضا
توحید همین است ودگرها همه فن

« منسوب بافضل الدین کاشانی »

بدو روی مینمود ازقبیل: محال بودن وجود غیرمتناهی «درسلسلهٔ علل» بهمان دلیل که بر بطلان ومحال بودن جسم غیرمتناهی اقامه کرده بود.

و نیز میدید که این وجود «عالم» خالی و منفک از حوادث نیست «وهمیشه دروجود با آن همراه وملایم است» و بنا براین بر حوادث مقدم نتواند بود وهرچه برحوادث مقدم نباشد «وهمیشه ملازم آنها باشد» آن نیز حادث است.

و وقتی میخواست معتقد بحدوث شود موانع دیگر پیش میآمد و بمشکل مواجه میگردید زیرا میدید که حدوث عالم بعداز نبود متصور نیست مگر باین معنی که زمان بر آن تقدم داشته، درصورتیکه زمان جزو لاینفک عالم است و بنابراین تأخر عالم از آن مفهوم و معقول نیست.

همچنین میگفت اگرعالم حادث باشد ناچار پدیدآرنده ومحدثی دارد، پس کلام رابدان محدث‌نقل میکنیم و میگوییم: چرا عالم را دراین زمان‌پدید آورد و بیش‌ازآن احداث ننمود؟ (زیرا زمان حدوث‌را مخصصی لازم است) آیا موجب احداث عالم در زمان معین امری بود که ازخارج برذات موجد طاری شده بود درصورتیکه او را قدیم میدانیم و چیز دیگر با او فرض نمیتوانیم کرد، یااینست که تخصیص‌زمان‌بجهت‌تغییر بست که در ذات آن موجد روی داد؟ پس آن تغیر را که احداث کرد؟ وچندین سال دراین موضوع فکرمیکرد وادلهٔ حدوث

و قدم بنظرش متعارض مینمود وهیچیک از این دو عقیده را نمیتوانست ترجیح بدهد.

وچون ازترجیح عاجز گشت دراین مسأله بفکر پرداخت که ببیند نتیجه و لازم هریک از این دو عقیده چیست؟ شاید نتیجهٔ هردو، یک چیز باشد.

پس متوجه شد که اگر معتقد گردد که عالم حادث است و از عدم بوجود آمده است بضرورت باین نتیجه میرسد که ممکن نیست عالم بخودی خود ازعدم بوجود آمده باشد وناگزیر نیازمند فاعلی است که بعدازعدم او را وجودبخشد، و آن فاعل ممکن نیست که بهیچیک از حواس ادراك شود زیرا اگر بیکی از حواس ادراك شود بایدکه جسم باشد، واگر جسم باشد بناچار جزء عالماست وآنگاه او نیزحادث ومحتاج بمحدثی خواهد بود. واگرآن محدث ثانی نیزجسم باشد محتاج خواهد بود بمحدث ثالثی وهمچنین ثالث برابع تابکشد به‌بی نهایت، واین مستلزم تسلسل است وبطلان آن مسلم.

بنابراین باید برای‌عالم فاعلی فرض کنیم که جسم نباشد، وهرگاه جسم نباشد آنرابوسیلهٔ حواس ادراك نتوان کرد، زیرا پنج حس تنهااجسامرا ادراك‌می نمابند بالواحق اجسام را (از قبیل شکل و رنگ و طعم) و هرگاه بحس ادراك نشود تخیل آن نیز ممکن نخواهد بود، برای آنکه تخیل عبارتست از حاضر کردن‌صورمحسوسات درذهن پس ازغیبت‌آنها ازحس. وهرگاه

موجدعالم جسم نباشد پس اتصافش بصفات اجسام محالست و اولین صفات جسم داشتن ابعاد سه گانه است و او ازین وصف و همچنین سائر صفات اجسام که مترتب برآن میشود منزه است و چون عالم را ساخته است پس باید بر آن قدرت و بدان علم داشته باشد (الایعلم من خلق و هواللطیف الخبیر)[1] و نیز دریافت که اگر معتقد شود که عالم قدیم ومسبوق بعدم نیست و از ازل همچنان بوده که اکنون هست از این اعتقاد لازم میاید که حرکت فلک قدیم و ازجهت ابتدا بی‌نهایت باشد، زیرا براین فرض، سابق برآن سکونی نبوده است که مبدأ حرکت باشد و هر حرکتی بالضروره بمحرکی محتاج است، ومحرك یاقوه‌یی است ساری درجسم (خواه جسم متحرك باشد یا جسمی خارج ازآن) و یا قوه‌یی است که ساری و پراکنده در جسم نیست . و هرقوه که ساری و پراکنده درجسم باشد بانقسام جسم قسمت میپذیرد[2]

۱ ـ قرآن کریم ، سورة الملك ، آیة ١٤ .

۲ ـ عبارت متن درنسخی که بدست ما بود چنین است : وکل قوة لیست سارية فی جسم و شائعة فیه فانها تنقسم بانقسامه و تتضاعف بتضاعفه . وآن بی‌شک غلط است و باید چنین باشد : وکل قوة سارية فی جسم و شائعة فیه فانها الخ ، بدلیل آنکه چند سطر بعد درنتیجهٔ ابن قیاس گوید : فاذن کل قوة فی جسم فهی لامحالة متناهية .

ونیزچند صفحه بعد گفته است (در اثبات تجرد نفس) : ولیس لهذه‌الحواس ادراك شیئی سواها وذلك لانها قوی شائعة فی‌الاجسام ومنقسمة بانقسامها . وهم مسلم است که اگر قوه درجسم ساری نباشد انقسام جسم موجب قسمت شدن آن نمیشود .

وبزیادت آن مضاعف میشود مانند ثقل و گرانی سنگ که موجب حرکت آن بسفل است، واگرسنگ را بدونیم کنند ثقل آن نیز بدو قسمت میشود واگر همچند آن بیفزایند بهمان نسبت برثقل می‌افزاید، واگرافزایش بینهایت‌ممکن‌باشد ثقل بینهایت خواهد بود و بهراندازه که عظم حجر برسد و باز ایستدگرانی بهمان حد خواهد رسید و متوقف خواهد شد. ولی ببرهان ثابت شده که هرجسمی ناچار متناهی است و بنابراین هر قوه که ساری در جسم باشد بضرورت متناهی خواهد بود واگر قوه‌یی مبدأ فعل بی‌نهایت شودقوه‌یی خواهد بود که درجسم ساری نباشد، در صورتیکه فلک همیشه در حرکت است وحرکتش‌را نهایت وانقطاع نیست زیرا فلک‌را قدیم بی‌آغاز فرض نمودیم، پس براین فرض واجب است که قوهٔ محرکهٔ فلک در جسم فلک یا جسمی خارج ازآن ساری نباشد وباید محرك آن چیزی باشد دور از اجسام وغیر موصوف بصفات جسمانی، وباولین‌نظر که درعالم کون‌وفساد افکنده بود این معنی‌را دریافته بود که حقیقت وجود هرجسمی ازجهت صورت اوست که عبارتست ازآمادگی جسم‌برای قبول انواع حرکتها، و وجود جسم ازجهت مادی وجودی است ضعیف که در خور ادراك نیست وبنابراین وجود عالم ازجهت استعداد و آمادگی اوست نسبت بتحریک این محرك که بری‌ازماده وصفات اجسام‌است، ومنزهست از اینکه حس اورا ادراك کند یاخیال بدو راه یابد. وچون فاعل حرکات

متنوعهٔ فلک است، آنگونه فعلی که در آن تفاوت و فتوری نیست ؛ پس بناچار بر فلک قادر است و بدان علم دارد.

و تأمل و نظرش از این راه بهمان نتیجه منتهی شد که از راه اول رسیده بود و شک و تردیدی که در قدم و حدوث عالم داشت خللی بحصول این نتیجه وارد نیاورد و بهردو طریق وجود صانعی که جسم نیست و نیز پیوسته و منفصل از جسم و داخل یا خارج از آن نیست بحقیقت پیوست، زیرا اتصال و انفصال و دخول و خروج صفت جسم است و آفریدگار جهان از صفات جسم منزه است.

و چون ماده در هر جسم که باشد مفتقر و نیازمند صورتست و قیام و وجود آن بدون صورت میسر نمیگردد و وجود صورت مستند است بفعل این فاعل مختار ولاغیر، واضح گشت که همهٔ موجودات در وجود محتاجست بفاعلی مختار که قیام آنها جز بدو نتواند بود. پس آن فاعل مختار علتست و عالم همه معلول اوست، خواه وجودش حادث و مسبوق بعدم باشد و خواه آنکه ابتدای زمانی برای آن تصور نشود و هرگز مسبوق بعدم نباشد زیرا بهرحال معلول و نیازمند بفاعل است و وجودش بازبسته بدوست، و اگر دوام وجود او نمیبود جهان دوام نداشت و اگر او نمیبود وجود نمی‌یافت، و اگر قدمش نبود عالم متصف بقدم نمیشد. و آن فاعل مختار از عالم بی‌نیاز و برتر است و چگونه ممکن است چنین نباشد در صورتیکه بدلیل قاطع دانسته‌ایم

که قدرت و قوتش نهایت ندارد و همهٔ اجسام و آنچه بدان پیوسته و متعلق است (اگرچه تعلقی ضعیف باشد) متناهی و انقطاع پذیر است. پس تمامت عالم وهرچه در ضمن اوست از آسمان و زمین و ستارگان و هرچه در میانه و زیر و زبر جهان است کرده وآفریدهٔ اوست وذاتاً از او متأخر است اگرچه بحسب زمان متأخرنباشد، چنانکه اگرجسمی‌را درشست گیری و دستت را در حرکت آوری آن جسم بتبع حرکت دست تو حرکت میکند وحرکت‌آن ذاتاً ازحرکت دست تو متأخر است اگرچه هردو باهم‌دریکزمان حرکت میکنند وابتدای حرکتشان یکی است. همینطور تمامِ‌عالم معلول ومخلوق این فاعل است بی‌آنکه زمانی فاصله باشد (انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون)[1].

وچون همهٔ موجودات‌را کرده وصنع اویافت از این پس بتصفح احوال موجودات برداخت و بچشم عبرت‌بین در قدرت سازندهٔ آنها و بنظر تعجب در غرایب صنع و لطایف حکمت و دقایق علم او تأمل نمود واز آثار حکمت وبدایع صنعت‌وی درضعیف ترین موجودات (تا چه رسد بقوی ترین وکامل‌ترین آنها) آن مایه دیدکه سرانگشت حیرت بدان‌گزید و تعجب و شگفت او بنهایت رسید و بحقیقت دانست‌که وجودی بدین مایه از اتقان صنع صادر نتواند شد مگر از فاعلی مختار که

۱ ـ قرآن کریم، سورهٔ یس، آیهٔ ۸۲ .

در غایت کمال، بلکه فوق همهٔ مراتب کمال، باشد (لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من ذلک ولا اکبر)[۱].

وزان پس درهمهٔ اصناف حیوانات تأمل نمود که چگونه آن فاعل مختار بهریک آنچه می باید بخشیده وآنها را باستعمال آن مواهب هدایت کرده است واگر او حیوانات را بکارفرمودن آن اعضا که آفریده است در طرق منفعتی که ازآن مقصود است هدایت نمی نمود حیوانات از آنها منتفع نمی شدند و در نتیجه سربار تکلیف حیات ومایهٔ رنج می گردید واز این دقیقه پی برد که او کریم ترین کریمان وارحم الراحمین است.

بعد از این دقت هرگاه موجودی را دارای حسن یا رونق یا کمال یا قوت یا بالجمله یکی ازفضائل میدید باندیشه میرفت وپی میبرد که اینها همه بخشش وفیض وصنع آن فاعل مختار است (جل جلاله) ویقین میکرد که او درحد ذات خود از اینها عظیم تر و کامل تر و تمامتر و نیکوتر و تابناك تر و زیبا تر و پاینده تر است و خاك را با عالم پاك هیچ نسبت نیست، وپیوسته صفات کمال را پژوهش مینمود و آنها را آن او و صادر از او می دید و اعتقاد میکرد که او بصفات کمال از همه کس و همه چیز سزاوارتر و احق واولی است.

آنگاه صفات نقص را تتبع کرد و او را از آنها همه پاك

۱ - قرآن کریم، سورهٔ سبا، آیهٔ ۳.

ومنزه یافت . و چگونه ممکن است که او منزه از نقص نباشد درصورتیکه نقص نیست مگرعدم ، یا آنچه متعلق ومرتبط بعدم باشد . وچگونه ممکن استعدم متعلق شود بآنکه موجود محض وواجب الوجود بالذات است که وجود هرموجود دادهٔ اوست و هیچ وجود بجز او نیست واو وجود است و هموست کمال، و هموست تمام، وهموست حسن، وهموست زیبایی وروشنی ، وهموستقدرت ، وهموستعلم ، واو اوست و(کل شیی هالک الا وجهه)[1]. و بدین درجه ازمعرفت وقتی رسید که پنج هفته یعنی سی و پنج سال از پیدایش اومیگذشت. ودرین مدت تأمل واندیشه درکار صانع عالم چنان در دلش رسوخ یافت که اورا ازتفکر درهمهٔ اشیاء مگر درشئون خویش باز داشت وکارخودرا از پژوهش وکاوش موجودات فراموش نمود و بجایی رسید که چشمش بهیچ چیز نمی افتاد مگر آنکه همانده اثر صنع را درآن می دید وفکرش درحال ازمصنوع بصانع میرفت تا اینکه اشتیاقش بصانع شدت گرفت و دل از عالم محسوس فرودبن بر کند و بجهان والای عقلانی بپیوست[2] . چون بدین موجود والای ثابت الوجود که وجودش بی‌سبب است واو سبب وجود همه چیزاست علم حاصل کرد ، خواست بداند که این علم را

۱ ـ قرآن کریم ، سورهٔ قصص ، آیهٔ ۸۸ .

۲ ـ از اینجا تقریر دلیلی است که حکما بر تجرد نفس ناطقه اقامه نموده اند.

بچه وسیله پیدا کرده وبکدام قوه این وجود را ادراك نموده است.
پس تمامی حواس خود را از شنوایی و بینایی و شم و ذوق و لمس تصفح کرد ودریافت که آنها فقط جسم وعوارض جسم را ادراك تواند نمود ، چنانکه سامعه مسموعات را که عبارتست از آنچه بر اثر تصادم اجسام ازتموج هوا حادث میگردد ، وچنانکه باصره رنگها را وشامه بوها را وذائقه طعمها را ولامسه سختی و نرمی ودرشتی و نغزی را ادراك میکند، وهمچنین قوهٔ خیال چیزیرا که دارای طول و عرض و عمق نباشد هرگز ادراك نمیکند ، واینها همه از صفات اجسام است و این حواس تنها بر ادراك این صفات قادراست، زیرا حواس عبارت ازقوتهاست که درجسم ساری وپراکنده است وبانقسام آن قسمت می پذیرد ، واز اینرو جز جسمی را که قسمت پذیر باشد در نتواند یافت ، چه برفرض آنکه درجسم قسمت پذیر ساری باشد هرگاه چیزی را ادراك کند آن نیز قسمت پذیر خواهد بود وبنا براین هرقوه‌یی که در جسم باشد بناچار جز جسم و عوارض جسم را ادراك نتواند کرد و این مطلب بثبوت رسیده که واجب الوجود بهمه جهت ازصفات اجسام منزه است ، پس ادراك او میسر نیست مگر بوسیلهٔ چیزیکه جسم وقوهٔ ساری درجسم نباشد و از هیچ جهت نیز مرتبط وپیوسته بدان نباشد ، ونیز در داخل و خارج جسم ومتصل بجسم یا گسسته از آن نباشد. وپیش ازاین دانسته بود که واجب الوجود را بذات خود ادراك کرده واز همین راه

معرفت صانع درضمیر وی رسوخ یافته است، ودرنتیجه بروی روشن شد که ذات او که مدرك واجب الوجود است امریست غیر جسمانی و هیچیك از صفات اجسام بروی روانیست ، وهم دریافت که این امور جسمانی که ازظاهر وجود خود ادراك میکند هرگز حقیقت دانش نیست ، ولی حقیقت دانش همان چیزیست که بوسیلهٔ آن موجود مطلق راکه واجب الوجود است ادراك نموده است.

چون[1] دانست که ذاتش نه همین هیکل جسمانی است که بحواس ادراك میشود و پوست بدن بدان احاطه دارد ، باری جسم بچشمش خوار آمد ودر آن ذات شریف که بوسیلهٔ آن ، موجود شریف واجب الوجود را ادراك نمود بتفکر پرداخت ودرآن ذات بزرگوار تأمل کرد که آیا ممکن است ازمیان برود وبا تباه ومضمحل گردد ، با آنکه همیشه هست و باقی خواهد بود و باین نکته پی برد که فساد و اضمحلال جزء صفات جسم است ، باین طریق که صورتی را رها کندوبصورت دیگر درآید ، مثل آب که هوا میشود وهوا که آب میشود و گیاه که خاك یا خاکستر میشود وخاك که برستنی مبدل میگردد ، و همینست معنی فساد ونباهی ، و بنا براین هرچه جسم نباشد ودرهستی وبابداری وجود خود نیازمند جسم نیست وبهرصورت از صفات جسمانی منزه است هرگز فساد آن تصور نگردد .

---

۱ ـ در این بحث متوجه است باثبات بقاء نفس انسانی .

چون[۱] بروی ثابت گردید که ذات حقیقیش فساد نمی‌پذیرد، خواست بداند که حال آن، هرگاه بدن‌را رها کندواز آن مجرد گردد، چگونه‌خواهد بود، وبیشتر دانسته بود که‌بدن‌را ترك نمیکند مگر وقتیکه از آن کاری برنیاید وآنرا بمنزلهٔ آلتی‌بکار نتوان برد. پس همهٔ قوای دراکه را بجستجو گرفت ودانست که هر یك ازقوی گاه بالقوه مدرکست و گاه بالفعل، چنانکه چشم در حال بستن یا بر گردانیدن ازمبصر بالقوه مدرکست، بدین معنی که در آنحال ادراك نمیکند ولی درآینده و وقتی که باز باشد و در برابر مبصرقرارگیرد می تواند دید، ومدرك بالفعل است بدین معنی که در آنحال می بیند. همچنین سائر قوی مدرك بالقوه و مدرك بالفعل است و هریک از این قوی اگر چیزی را هرگز ادراك نکرده باشد مادام که ادراك آن بالقوه است شائق دریافت چیزیکه ادراك میتواند کرد نمیشود زیرا هنوزبمعرفت آشنا نشده‌است، مانند کور مادرزاد، واگر چیزبرا بالفعل ادراك کند و زان پس ادراك بحالت قوه مبدل گردد از آنجهت که بدان آشنا شده و تعلق یافته و مشتاق گردیده تا وقتی بالقوه باشد آرزومند و خواهان ادراك بالفعل است، مثل بینایی که کور شودپیوسته مشتاق است که دیدنیهارا باز ببیند، وهرچه مدرك کاملتر وتابناکتر وزیباتر باشد اشتیاق

۱ - ازاینجا اسدلالست برسعادت و شقاوت نفس و بیان نعیم وعذاب اخروی.

بدان بیشتر و تألم از فقدانش عظیم تراست ، وبهمین جهت تألم کسیکه چشم بینندهٔ خود را ازدست میدهد عظیم تر است ازاندوه وغمناکی کسیکه قوهٔ شامه اش ازکارافتاده باشد، زیرا مدرکات باصره تمامترونیکوتراست ازمدرکات شامه، واگر درجملهٔ اشیاء چیزی فرض شود که کمال و حسن وزیبایی ودرخشندگی آن بی پایان و بی کران باشد و فوق کمال و حسن و درخشندگی واقع گردد ، بلکه هیچ کمال و حسن وزیبایی ودرخشندگی درعالم وجود نیابیم مگر آنکه سرمایهٔ فیض ازوی گرفته وخلعت هستی از اویافته باشد ، بیگمان هرکه او را بشناسد وشربت معرفتش بچشد، آنگاه ازادراك وی بی نصیب ماند، تابدین حالت باشددرد بی نهایت کشد و رنج بیکران دارد، هم برآنگونه که هرکس ویرا پیوسته ادراك می نماید همواره با لذت جاویدان و خوشی بی پایان و شادمانی و مسرت بی نهایت قرین و هم آغوش است.

و از این بیش بروی آشکارشده بود که واجب الوجود بهمهٔ صفات کمال متصف واز صفات نقص پاك ومنزه است ، وهم دانسته بود که آنچه بوسیلهٔ آن واجب الوجود را ادراك میکند امریست که باجسام نمی ماند و بفساد جسم تباهی نمی پذیرد. پس بیقین دانست که هرکه ذاتی چنین که آمادهٔ ادراکی چنین است دارد ، بی شك هرگاه بدن را رهاکند بیرون ازاین احوال نخواهد بود:

۱ ـ یاآنکه درمدت تدبیر و ادارهٔ بدن هرگز واجب‌الوجود را نشناخته و بدو نپیوسته و کلام حق را نشنیده است ، این چنین ذات هرگاه از بدن مفارقت گزیند، آرزومند واجب‌الوجود نمیشود و از دوریش رنج نمیبرد .

(اما قوای جسمانی همینکه جسم از کار افتاد نابود میشوند، و از اینرو اشتیاقی بمطلوبات خود ندارند و خواهان آنها نمیشوند و از فقدان آنها رنج نمیبرند. اینست حال ستوران که بنطق قدسی نپیوسته‌اند خواه درصورت انسانی باشند یا بصورت دیگر) .

۲ ـ یا آنکه پیش ازمرگ و درمدتیکه بتدبیر بدن اشتغال داشته واجب‌الوجود راشناخته وبر درجهٔ کمال وعظمت و توانایی و زورمندی ونیکویی او وقوف یافته ، ولی از حق روی برتافته و درپی هوی رفته تا مرگ فرا رسیده و او بر همین حال مانده است. این چنین کس باوجود شوق و آرزومندی از لذت مشاهده محروم است و در عذاب سخت و دیر یازورنجهای بی‌نهایت بسر میبرد. وزان پس ممکنست که بعد ازتحمل مشقت بسیار از آن آلام خلاص شود و بمشاهدهٔ آنچه آرزومندش بود نائل آید و یا آنکه جاودان در رنج وعذاب بگذراند[1] . تا استعداد او نسبت بدین دوائر در زندگی جسمانی چگونه باشد.

---

۱ ـ بیان مطلبی است که درآیهٔ شریفه : و ان منکم الاواردها کان علی ربک حتماً مقضیاً . ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثیا . (سورهٔ مریم ، آیهٔ ۷۱ و ۷۲) بدان اشاره شده است.

۳ - یا کسی است که واجب الوجود را پیش از مرگ وخلع بدن شناخته وبتمامی روی درحق کرده وپیوسته درجلال وحسن و درخشندگی وی اندیشه می‌نموده و تادم مرگ روی از حقیقت برنتافته ودرآن ساعت رو با روی حق و مشاهد وی بالفعل بوده است. این چنین کسی هرگاه بدن رایله کند درلذت بیکران و خوشی و مسرت و شادمانی جاویدان خواهد زیست، زیرا که پیوسته چشم برجمال واجب الوجود دوخته ومشاهده‌اش دور از کدورتها و آلایشها بوده و نیز شوق امور حسی که مطلوب قوای جسمانیست و نسبت بدان حالت شریف در زمرهٔ آلام و شرور و موانع لذت واقعی شمرده میشود از وی زایل گردیده است.

وچون بروی واضح گردید که کمال و خوشی ذاتش باز بسته بدانست که واجب الوجود را پیوسته و بالفعل مشاهده نماید بطوریکه یک چشم زدن از او روی برنتابد تا وقتی که مرگش فرا رسد اوبحال شهود فعلی باشد ودرنتیجه لذت وخوشی اوبی شائبهٔ المی بسرحد ابد اتصال یابد، چنانکه شیخ وپیشوای صوفیان جنید دراشاره بهمین لطیفه وقتی مرگش دررسید بیاران خود گفت(هذا وقت یؤخذ منه ،الله اکبر)[1] وآهنگ نماز کرد.

---

۱ - مقصود جنید این است که اکنون وقتی است که باید از آن بر خوردار شویم ، زیرا بس از آن فرصتی بدست نمیآید که بطاعت و عبادت مشغول گردیم.

پس تفکر آغاز کرد که چگونه دوام این نوع مشاهده بی خلل اعراضی میسر خواهد شد ، وبدین سبب هرساعتی درآن موجود بفکر می پرداخت و همی ناگاه چیزی ازپیش چشمش میگذشت یاصوت حیوانی بگوشش میخورد یاخیالی پیش‌خاطر می آمد یا دردی دریکی ازاعضای خود حس میکرد یا گرسنه و تشنه میشد یا گرما و سرما بدو میرسید یا بدفع فضول بدن محتاج قیام میگردید و فکر او مختل میشد و از آنحال خوش دور می‌افتاد، وجز بمشقت ودشواری رجوع بحال مشاهده‌میسر نمیگردید و بیم داشت که مرگش در حال اعراض فرو گیرد و ببدبختی ابدی و رنج محجوبی گرفتارش کند.

پس بسبب عروض این حالت اندوهناك شد وبچارهٔ درد خویش‌فروماند وازاینرو همهٔ حیوانات‌را بنظردرآورد ودراعمال و آرزوهای آنها تأمل نمود ، شاید حیوانی را ببیند که بدین موجود شعور داشته باشد و درطلب آن بکوشد و درنتیجه راه نجات خودرا ازاوبیاموزد، ولی‌متوجه شد که سعی آنها منحصر است بتحصیل غذا و مقتضیات شهوت از خوردنی و آشامیدنی و آمیزش جنسی و بسایه رفتن ودر آفتاب خفتن ، چنانکه روز و شب و تا وقت مرگ و انقضای مدت حیاة در همین راه جد دارند و هیچ حیوانی را در هیچ زمان منحرف از این مقصد و طالب غیراین مطلب نیافت ، و ازاینجا پی برد که حیوانات بدین موجود شعور حاصل نکرده و آرزومند وی نشده و بهیچ

روی اورا نشناخته‌اند و بازگشت همهٔ آنها بعدم یا حالتی‌شبیه بعدم خواهد بود.

چون برحیوانات بدینگونه حکم راند دانست که این حکم نسبت بنباتات اولی‌است ازآنجهت‌که نباتات واجدقسمتی ازادراکات‌حیوان هستند نه همهٔ آنها ، وهر گاه آنچه ادراکش کاملتراست بدین معرفت نرسد آنچه بادراك ناقص تر بنارسیدن سزاوارتر، گذشته ازآنکه عمل نبات‌را درتغذیه وتولید منحصر یافته بود.

وزان[1] پس بسوی ستارگان و آسمانها نگریست و همه را باحرکات‌منظم وبقاعده رونده یافت، وهم آنهارا شفاف‌وتابناك و دور از قبول تغیر وتباهی دید و ازاینجا حدسی قوی زدکه آنها را سوای جسم ذاتی است‌که واجب‌الوجود را می شناسد و آن ذات که با چنین معرفت است نه هرگز جسم و نه منطبع در جسم تواند بود، چنانکه ذات او که واجب را می شناسد همچنانست، وچگونه ستارگان و آسمانها دارای ذاتی دور از جسمانیت نباشند درصورتیکه اوباهمهٔ ناتوانی وشدت نیازمندی بامورمحسوس، وبا اینکه درزمرهٔ اجسام‌تباه‌شدنی‌است، وباوجود نقص بسیار ذاتی چنین دارد و اینهمه مانع از آن نمیشود که ذاتش دور ازجسمانیت وفساد ناپذیر باشد، وبدین قیاس براو آشکارا شد که اجرام سماوی بدانستن چنین ذاتی سزاوارترند

---

۱ - ازاینجا باثبات نفوس فلکی متوجه‌است.

و دانست که آنها واجب‌الوجود را میشناسند و پیوسته بالفعل مشاهده‌اش میکنند از آن سبب که موانع و عوارض محسوس که او را از دوام مشاهده باز میدارد در حق اجرام سماوی متصور نیست.

وزان پس فکر نمود که بچه جهت اوازمیان انواع حیوان بدین ذات که شبیه اجرام سماوی است اختصاص یافته‌است، و زین پیش دانسته بود که عناصر بیکدیگر مستحیل میشوند وهرموجود که برروی زمین‌است بریک صورت نمی‌پاید، بلکه کون و فساد متعاقبا برآن وارد میشوند و هم پی برده بود که بیشتراجسام، آمیخته و مرکب ازاضداد است وازاین روبفساد میگراید و هیچ یک خالص و ناب نیست و آنچه نزدیک بنابی وصرفی باشد نیک دور از فساد است، مانند پیکر زر ویاقوت و اجرام سماوی بسیط و نیامیخته است و بدین سبب فساد نمی پذیرد و صورتها برآن متعاقب نمی شود.

وهم دریافته بود که اجسام عالم کون و فساد یاچنانست که حقیقت آن متقوم است بیک صورت زائدبر جسمیت، و آن عبارت است ازچهاراسطقس؛ وبا آنکه حقیقتش بزیاده تر از یک صورت قوام می یابد مثل حیوان و نبات. و هر چیزیکه قوام حقیقتش بصورت کمتر باشد افعال و آثارش هم کمتر و از حیاة دورتر است، واگر بهمه روی فاقد صورت باشد راهی بحیاة ندارد ونیست‌وش خواهد بود. وهرچیزیکه حقیقتش قائم‌بصور بیشتر

باشد ، افعالش بیشتر وحیاتش کامل تراست واگر مفارقت صورت از مادهٔ مخصوص خود ممکن نگردد در آن حالت حیات را قوت و ظهور و دوامی بغایت خواهد بود و چیزیکه بالجمله فاقد صورتست هیولی وماده است که نشان زندگی بروی پیدا نیست و نیست وش است. و آنچه بیک صورت قائم است چهار عنصر است که دراولین درجهٔ وجود (درعالم کون وفساد) قرار گرفته ومایهٔ ترکیب اموریست که صورتهای متعدد می‌پذیرند، وحیاة این چهار اسطقس سخت ضعیف است زیرا جز یک حرکت ازآنها صادر نمیگردد و دلیل ضعف حیاتشان اینست که هر یک را ضدیست ظاهر العناد وبیدا ستیز، که درمقتضای طبع با آن خلاف میورزد ومیخواهد که بنیادش را برهم‌زند، پس وجود آن بدین جهت بی‌ثبات وحیاتش ضعیف است وحیات نبات ازآن قویتر وزندگی حیوان از آنهم بنیروتر و ظاهرتر است.

دلیل این امر آنست که هرمرکبی که طبیعت یک عنصر درآن غلبه کند آن عنصر بحکم قوت خود ، طبیعت عناصر دیگر را مغلوب میسازد وقوای آنهارا درهم میشکنند وآن مرکب بحکم عنصر غالب قرار میگیرد و از ابن جهت بمقدار کمی قابل و پذیرای حیات میشود، همانطور که آن عنصر نیز حیاتی ضعیف و اندك بذیرفته است.

وهر مرکبی که طبیعت یک عنصر بر آن غالب نباشد عناصر در ترکیب آن برابر و متعادلند و بیک نسبت قوای

یکدیگر را میشکنند و هر عنصری قوه عنصر دیگر را بهمان اندازه از کار میاندازد که آن عنصر دومین قوهٔ آنرا از کار انداخته باشد ، وسرانجام تأثیر آنها بیک اندازه و برابر میشود و عمل تأثیر هیچ عنصری در آن ظاهرتر از دیگری نیست و هیچیک از عناصر برترکیب آن غالب نمیآید ، ومناسبت دوری باعناصر پیدا میکند و چنانست که گویی صورت آن ضدی ندارد و باین جهت مستعد و ساختهٔ قبول حیاة میگردد و بهر اندازه که این اعتدال بیفزاید و تمامتر و دورتر از انحراف باشد از داشتن ضد بمراحل دورتر می‌افتد و حیاة آن بصورت کاملتر نمودار میگردد.

و چون روح حیوانی که جایگاهش قلب است اعتدالی تمام دارد،زیرا ازخاك وآب‌لطیف‌تر و ازهوا وآتش‌غلیظ‌تر است ، و حالتی متوسط دارد و هیچیک از عناصر با آن ضدیتی روشن ندارند بدین سبب ساخته وآمادهٔ صورت حیوانی شده‌است. و ازاین مقدمه نتیجه گرفت که معتدلترین نوع از ارواح حیوانات باید مستعد تمام‌ترین نوع حیاة درین عالم باشد وبدان مرتبه رسد که توان گفت ضدی برای صورت آن متصور نیست و از این بابت مانند اجرام سماوی است که صورت آنها از مقارنهٔ اضداد برکناراست ، و نیز باید آن روح حیوانی چنان باشد که گویی وسط حقیقی است میانهٔ عناصری که مطلقا بجهت علو یا سفل حرکت نمیکنند و اگر ممکن گردد که آنرا در وسط مسافتی

قرار دهند که میان مرکز (زمین) و آخرین حد حرکت آتش درجهت علو (اثیر) واقع است بشرط آنکه فسادی بر آن عارض نشود همانجا ثابت بماند وخواهان برشدن وفرودآمدن نگردد، واگر حرکت مکانی داشته باشد مانند اجرام سماوی پیرامون مرکز درحرکت آید ودرحال حرکت وضعی گرد خود بگردد وشکل آن کروی باشد زیرا بغیر این شکل متشکل نتواند شد، پس این چنین روحی باجرام سماوی شباهت بسیار خواهد داشت. و چونکه بیشتر احوال حیوانات را بدقت نگریسته و اثری که دال برشعور آنها بواجب‌الوجود باشد نیافته بود و خود را شاعر و متوجه بمعرفت وی میدید از اینرو قطع کرد که اوست حیوان معتدل الروحی که شبیه اجرام سماوی است. ودانست که او از حیوانات دیگر امتیاز دارد وبجهت مقصود دیگر وکاری بزرگ ساخته وآفریده شده است که حیوانات دیگر را برای آن نساخته اند وهمین شرف او را بس که فرومایه ترین اجزای او که جزء جسمانی است شبیه ترین اشیاست باجرام سماوی که بیرون از عالم کون و فساد و منزه از عارضهٔ نقص و استحاله وتغیرند، وگرانمایه ترین اجزاش آنست که واجب الوجود را بوسیلهٔ آن می‌شناسد واین جزء با معرفت امریست ربانی والهی که استحاله و فساد نمی پذیرد و بصفات اجسام متصف نیست وبحواس ادراك نمیشود ودرخیال نمیگنجد وراهی بشناسایی او جز خود او نتوان یافت واورا بدو باید شناخت وهموست عارف

ومعروف ومعرفت، و عالم و معلوم و علم، و این امور موجب اختلاف و تباین نیست زیرا تباین وجدایی صفت جسم وعوارض جسمانی است وآنجا جسم وصفت جسم وعوارض جسم درنمی گنجد.

چون[1] جهت اختصاص خود را بمشابهت اجرام سماوی از زمرهٔ حیوانات بدست آورد معتقد گردید که باید بدانها اقتفا کند و درعمل پیرو آنها باشد وتا جاییکه میتواند خود را شبیه آنها بسازد. همچنین معتقد شد که دراو بسبب آنجزء شریف که واجب الوجود را شناخته است نوعی از شباهت بدان موجود هست، ازآنجهت که مانند وی ازصفات جسمانی پاک ومنزه هست و نتیجه گرفت که باید صفات واجب را در خود بحاصل کند و باخلاقش متخلق گردد و بافعال وی اقتدا جوید و در تنفیذ اراده اش بکوشد و کارها را بدو باز گذارد وازبن دندان و باشکار و پنهان بحکم او راضی باشد، چنانکه قبول حکم خاطرش را مسرور دارد، هرچند که بتن رنجور وزیانمند گردد و بالجمله موجب اتلاف بدن شود.

همچنین خود را بدیگر حیوانات شبیه یافت ازجهت آنجزء فرومایه که از عالم کون وفساد است، یعنی بدن تاریک کثیف که طالب لذات حسی است از خوردنی و آشامیدنی و آمیزش جنس، ومعتقد شد که این بدن‌را ببازی نیافریده وبعبث و گزاف

۱ - این مبحث متوجه است ببیان اسرار ریاضات بدنی و روحی و تکالیف دینی و عبادی در امر دین و دنیا وحکمت حلال و حرام.

قرین وی نکرده اند و از اینرو تفقد حال و اصلاح امور بدن براو واجب است واین تفقد حاصل نمیشود مگر بعملی نظیر عمل سایر حیوانات.

بنابراین مقدمات اعمالی را که بر او واجب میشد بیکی از این سه مرام متوجه یافت:

۱ ـ عملی که بپیروی بهائم باشد.

۲ ـ کاری که باقتفای اجرام سماوی باید بکنند.

۳ ـ کاری که در آن بواجب الوجود تشبه میجوید.

اما عمل و تشبه نخستین از آنجهت واجب است که قرین بدنی است ظلمانی و دارای اعضای پراکنده و قوای مختلف و تمایلات گوناگون.

وعمل و تشبه دومین از آنجهت واجب است که دارای روح حیوانیست که جایگاهش قلب و مبدأ اعضا و قوای بدنی است.

وعمل وتشبه سومین بر او واجب است ازجهت ذات او (من حیث هو هو) واز آن سبب که ذات او واجب الوجود را شناخته است.

و از نخست باز وقوف داشت که سعادت و رستگاری او ازتبه روزی تنها دراینست که واجب الوجود را پیوسته مشاهده کند و طرفة العینی از آن جمال روی برنتابد.

آنگاه اندیشه کرد که از چه راهی بدوام مشاهده نائل

تواند شد ، ونظرش بدین منتهی گشت که باید در این تشبهات سه گانه بکوشد و ممارست نماید.

اما تشبه اول موجب حصول این مشاهده نمیشود ، بلکه عائق ومانع است ، زیرا مستلزم مباشرت امور محسوس است که پرده در پیش دیدار آویخته و بر چهرهٔ مشاهده حجاب افکنده است ، و بدان سبب مورد حاجتست که پایداری روح حیوانی بدان بستگی دارد و دوام روح حیوانی مایهٔ حصول تشبه باجرام سماوی است که در مرحلهٔ دوم واقع میگردد واز این جهت ضرورت دارد ، اگرچه خالی از مضرت نیست.

و از طریق تشبه دوم بهرهٔ وافر از مشاهدهٔ دائم توان برد، ولی آن‌مشاهده آمیخته ومشوب است زیرا، چنانکه بعداز این بوضوح خواهد پیوست ، صاحب آنچنان مشاهده در عین مشاهده مدرك ذات خود است و نظر بدان دارد و هنوز گرد هستی از دامن اخلاص برنیفشانده است. واز تشبه سوم بمشاهدهٔ صرف و استغراق محض که در آن بهیچ روی پروای احدی جز واجب الوجود نباشد میتوان رسید و کسی که بدین مرتبه از مشاهده رسد از خود و از غیر (چه اندك و چه بسیار) غایب و فانی میگردد و نشان هستی از وی بر می خیزد وهیچکس را نبیند جز ذات واجب را (جل تعالی وعز) .

چون دانست که مطلوب نهایی او همین تشبه سوم است، واین تشبه بدست نمیآید مگر اینکه مدتی دراز مراقبت وممارست

در تشبه دوم بجا آورده باشد و آن مدت هم جز بوسیلهٔ تشبه اول دوام نمیپذیرد ، و در یافته‌بود که تشبه اول ، هرچندکه بالذات عائق وبالعرض‌مدد وصول‌است با اینهمه‌ضرورت دارد ، خویش را متعهد ساخت که ازتشبه نخستین جز باندازهٔ ضرورت وقوتی روزگذار که بقاء روح حیوانی بکمتر ازآن ممکن نیست بهره نگیرد ودانست که آنچه در بقاء روح ضرورت دارد دوچیز تواند بود: یکی غذاست که از داخل مدد بدنست وبدل ما یتحلل بدان میرساند. و دیگر آنچه از خارج بدن را حفظ میکند و انواع گزند را از قبیل سرما و گرما و باران وتاب خورشید وحیوانات موذی ازوی دور میدارد.

ومتوجه شدکه اگربگزاف ودلخواه ضرورت‌حیاة را تناول کند چه بسا که کار باسراف کشد و بیش از حد ضرورت بهره گیرد واز سرغفلت و عدم التفات در زیان خود کوشد، پس بمقتضای‌حزم‌برای خود حدود وموازبنی‌مشخص نمودکه برآن فرو ایستد و از آن درنگذرد.

وفهمیدکه حکم وفریضهٔ ضرورت نسبت بامور ذیل است:
جنس غذا و مقدار غذا و فاصلهٔ غذا ها.
پس جنس غذاهارا درنظرگرفت و آنرا بسه قسم یافت:
۱ - گیاهی که هنوز نپخته وبنهایت کمال نرسیده است، مثل سبزه و تره بارکه میتوان خورد.
۲ - میوهٔ نباتاتی که بدرجهٔ تمام و کمال رسیده و تخم

درآورده تا بوسیلهٔ آن فردی دیگر در وجود آید ونوع محفوظ ماند مثل انواع میوه ها (از تر و خشک) .

۳ - یکی ازحیوانات که میتوان خورد ، خواه بری وخواه بحری .

و نزد او بصحت پیوسته بود که این اجناس همه صنع واجب الوجود است که سعادتش را درقرب وتشبه بدو میدانست وبیگمان غذا ساختن آنها موجب آنست که از کمال خود بازمانند و میان آنها وغایتی که مترتب بر وجود آنهاست جدایی افتد، و این عمل بمنزلهٔ اعتراضی برصانع باشد و اعتراض مباین ومخالف مطلوب اوست یعنی تقرب وتشبه بصانع ، پس رأیش برآن قرار گرفت که صواب ومصلحت بیکبار ترک غذا کردن است اگر ممکن گردد ، ولیچون این امر امکان نداشت و بنظرش رسید که امتناع از غذا بناتوانی وضعف جسم منجر خواهد شد وآن اعتراضی خواهد بود برصانع ، شدیدتر ازاعتراض نخستین، بدان جهت که او از نبات و حیوان که فساد آنها مایهٔ بقای او میشود شریفتر است پس از باب تسامح تن بارتکاب ضرر کمتر واعتراض سبکتر در داد و برآن شد که از اجناس غذا هر کدام میسر باشد باندازه یی که بعد از این خواهیم گفت بهره بر گیرد (درصورتیکه همگی موجود نباشند) وا گر بهمهٔ آنها دسترس داشته باشد آنگاه شاید که از آنمیانه غذا یی انتخاب کند که درتباهی آن چندان اعتراضی متوجه صنع نگردد، مثل

گوشت میوه هایی که خوب رسیده و تخم آن شایستهٔ کاشتن وتولید مثل است ، بشرط آنکه تخم آنهارا نگاه دارد، بدینگونه که آنرا نخورد وفاسد نکند ودرمحلی که شایستهٔ کشت نیست مثل سنگ وشوره زار نیفشاند ، واگر اینگونه میوه که گوشت آن مغذی است مثل سیب و امرود و آلو بدست نیارد در آن صورت روا خواهد بود که از میوه هایی بخورد که تنها تخم آن مغذی است مثل گردو و قسطل[۱] و یا تره بار و سبزیها که بحد کمال نرسیده است. مشروط بدانکه ازین دو آنچه بحسب وجود بیشتر وازحیث تولید قوی‌تر باشد انتخاب نماید وریشه وبیخ آنها را نکند و بذرشانرا نابود نسازد و اگر هیچیک از این انواع نیابد آنگاه میتواند که ازحیوان یا بیضهٔ آن استفاده کند بشرط آنکه از آنچه بیشتر یافته میشود بخورد و هیچ نوعی را بتمامی از میان نبرد.

این بود نظرش در جنس غذا .

ودربارهٔ مقدار غذا ، رأیش برآن قرارگرفت که آن قدر بخورد که آتش جوع را فرونشاند و بیش از آن نخورد.

و در بارهٔ فاصلهٔ دو غذا چنین فکر کرد که بقدر حاجت در غذا اکتفا کند و دیگر هیچ نخورد ، مگر وقتی که ضعفی بدو رسد و بیم آن باشد که از اعمال واجب در تشبه ثانی که

۱ ـ قسطل : بضم اول و سوم و سکون دوم شاه بلوط است.
(از برهان قاطع)

بعد ازاین مذکور خواهد شد بکلی باز ماند ، واما آنچه برای روح حیوانی ضرورت دارد ازآنجهت که از گزند خارجی نگاهش میدارد بنظرش امری سهل وآسان بود، زیرا تنش بپوست پوشیده بود ومسکنی داشت که ازگزند خارجی حفظش مینمود .

ازاینرو بهمان مقدار اکتفا جست وخودرا بدان مشغول کردن روا ندید و درغذا خوردن ملتزم شد که بروفق قوانینی که خود وضع کرده بود و شرح آن گذشت رفتار نماید.

و زان پس بکار دوم پرداخت، که عبارت بود ازتشبه جستن باجرام سماوی و پیروی آنها کردن ، وخودرا بصفات آنها برآوردن، و اوصاف آن اجرامرا پژوهش کرد و در سه نوعش منحصر یافت :

قسم اول : عبارتست از اوصافی که بر اجرام سماوی عارض میشود نسبت بمراتب مادون خود درعالم کون وفساد، از قبیل تسخین با لذات و تبرید بالعرض و نور دادن و لطیف ساختن و سطبر کردن و دیگر تأثیرات و افعال که مواد این عالم بسبب آنها مستعد فیضان صورروحانی ازجانب واجب الوجود میگردد.

قسم دوم : اوصاف ذاتی آنها، مثل شفاف بودن ونورانیت و پاکی و دوری ازانواع کدورت وآلایش وحرکت دورانی. « در بعضی بر مرکز خود ودر بعضی برمر کز کرهٔ دیگر » .

قسم سوم : اوصافی که برآنها عارض میشود باعتبار اضافه

ونسبتی که بواجب الوجود دارند، ازاین قبیل که پیوسته اورا مشاهده میکنند و از او روی برنمی تابند و آرزومند و مشتاق ویند وبفرمان‌او در گردشند و کارمیکنند وبجهت تنفیذ اراده‌اش فرمانبردارند و در قبضهٔ تسخیر او هستند و جز بخواست او نمیگردند، ودرهریک از این سه قسم باندازه‌یی که میتوانست بدانها تشبه میجست. بدین صورت:

اما درقسم اول، خودرا متعهد ساخت که هیچ حاجتمند و آفت دیده و زیان رسیده وبازمانده یی از جنس حیوان نبیند، مگر اینکه دریاری وی بکوشد و آن رنج و مانع را برگیرد بشرط آنکه برین امر قادر باشد و ازاین جهت هرگاه چشمش بگیاهی می‌افتاد که چیزی مانع وصول نور آفتاب بدان شده، یا گیاه دیگر بر آن پیچیده بود و گزندش میرسانید، یا از فرط تشنگی میخواست بخشکد، آن مانع‌را درصورت امکان ازپیش آن گیاه بر می گرفت ومابین آن گیاه و گیاه دیگر که برآن بپیچیده بود وآزارش میداد چیزی فاصله قرارمیداد که بدان گیاه موذی نیز گزندی نرساند و تا آنجاکه دست میداد سیرآبش مینمود.

و هروقت حیوانی را میدید که کفتار یا درندهٔ دیگر برنجش میداشت، یا چیزی پایگیر بدو چسبیده، یابرخاری آویخته یا در چشم یا گوشش چیزی افتاده بود وآزارش میداد، یاتشنه یا گرسنه بود، برعهده میگرفت که آنهمه را درحد امکان برطرف کند و حیوانرا سیر کند و آبش دهد و هرگاه میدید که نهری

برای دادن آب بحیوان باگیاهی جاری شده و مانعی « از قبیل سنگی که درآن افتاده یا کنارهٔ آبکند ورودی که فروریخته است » آنرا ازمسیرخود بازداشته است اینهمه را ازپیش آب برمیداشت.

و همواره درین گونه تشبه ممارست داشت تا دراین باره بنهایت درجه رسید.

و در قسم دوم ، بدینگونه تشبه جست که خودرا ملزم کرد بطهارت دائم و زدودن چرك وشوخ از تن خود وغسل بآب در اکثر اوقات و پاك داشتن ناخن و دندان و زیربغل وبن ران وخوشبو داشتن آنها بآنچه میسر بود از رستنیها وانواع روغنهای معطر . همچنین درتنظیف وخوشبو کردن لباس خود مراقبت میورزید بطوریکه ازحسن وجمال وپاکیزگی وخوشی میدرخشید وبا اینهمه خود را ملتزم کرد باقسام حرکات دورانی وگردگشتن و از اینروگاه در جزیره میگشت و برساحل آن چرخ میزد و دراطراف آن سیاحت میکرد و گاهی بر گردخانهٔ خود یا یکی از پشته ها چند دوری بآهستگی یا شتاب وجست و خیز میچرخید و گاهی نیز بگرد خود چرخ میزد چندانکه بیهوش برزمین می افتاد.

و تشبه او درقسم سوم بدینگونه بود که پیوسته در واجب الوجود بتفکر میپرداخت و از علائق حسی میگسست ودوچشمرا برهم می‌نهاد ودو گوش‌را می بست و تامیتوانست از پی خیال نمیرفت و براین عزم بود که باندازهٔ طاقت خود

جز در وجود واجب فکر نکند وهیچ چیزرا شریک او نیارد، وبرین امر ازچرخیدن بگرد خود مدد میگرفت وضمیر خود را بدین وسیله بهیجان می‌آورد ودر کار میکشید بطوریکه هر گاه بشدت چرخ میزد همهٔ محسوسات از چشم ظاهر و باطن او غایب میشد و خیال وقوای دیگر که محتاج آلات جسمانیست روی بسستی می‌نهاد و تأثیر وفعل ذات او که بیگانه ازجسم بود قوت میگرفت و گاه گاه فکرتش از هر آلایشی پاك میشد و واجب الوجود را مشاهده مینمود ولی این حالت دوام نمی‌یافت و قوای جسمانی براو باز میتاخت و حالش را مشوش میداشت و باسفل السافلینش باز میبرد و او نیز کار ازسر میگرفت واگر دراین میان ضعفی براوعارض میشد وازمقصود بازش میداشت غذایی میخورد وبسر کار خود میرفت که عبارت بود از تشبه باجرام سماوی مطابق آن سه نوع که گفتیم .

در این عمل وریاضت مدتی رنج کشید ، و ممارست کرد، در حالتیکه با قوای جسمانی کشمکش داشت و دست بگریبان بود وباهم در ستیز و آویز بودند وهر وقت که برآنها غالب می‌آمد وفکرتش از آلایش میرست نموداری ازحالات اصحاب مقام سوم بروی میتافت .

و زان پس بجستجوی تشبه سوم میان بست ودرتحصیل آن همی کوشید پس صفات واجب الوجودرا درنظرآورد وپیش از آنکه بریاضت و عمل بردازد درضمن تفکرات علمی خود پی برده بود که صفات واجب بردونوع است :

۱ ـ صفات ثبوتی ، مثل علم و قدرت و حکمت.

۲ ـ صفات سلبی ، مثل اینکه واجب الوجود منزه است از صفات جسم ولواحق آن و هرچه بجسم بنوعی پیوستکی و تعلق داشته باشد خواه آن پیوستکی دور باشد یا نزدیک.

وهم دانسته بودکه تنزیه درصفات ثبوتی نیز شرط است، بدینگونه که درآن ، شوب جسمانیت ومشابهت باصفات اجسام توهم نشود ،که ازآنجمله کثرت است وبنا براین ذات واجب بسبب اتصاف بدین صفات متکثر نمیکردد، بلکه همهٔ آنها راجع است بیک معنی که حقیقت ذات اوست.

آنگاه درصدد برآمد که دربن دونوع از صفت « ثبوتی، سلبی » چگونه تشبه بواجب میسر است . اما درصفات ثبوتی و ایجابی چون میدانست که باز کثرت همهٔ آنها بحقیقت ذات واجب است و بهیچ روی کثرت را که از عوارض جسم است درآن راه نیست، ودانسته بود که علم واجب بذات خود معنی زائد برذاتش نیست وذات ، همان علم بذات وعلم بذات عین ذات است ، ازاینجا براو روشن کردید که اکر ممکن کردد که ذاتش را بداند آن علم که بوسیلهٔ آن ذات خود را دانسته معنی زائد برذات نیست، بلکه این هردویکی است ونتیجه کرفت که تشبه بواجب درصفات ایجابی آنست که علم بدو حاصل کند بی‌شائبهٔ شرکت صفات جسمانی، و بنا براین خود را بدین امر ملتزم ساخت.

و چون مرجع همهٔ صفات سلبی بتنزه از صفات جسمانی است ، دراین باره مصمم شد که صفات جسمانی‌را ازخود بدور دارد ودر ریاضت پیشین که باجرام سماوی تشبه میجست بسیاری ازآن صفات‌را بدور افکنده بود ، ولی هنوز بسیاری ازآنها باقی بود ، مثل چرخ زدن وحرکت دورانی ، چه حرکت ازصفات مخصوص بجسم است و ازقبیل عنایت ورزیدن بامور حیوان و نبات و دلسوزی نسبت بدانها و علاقه بزایل ساختن موانع ازپیش آنها که آن نیز صفتی‌است جسمانی ، چه نخست باید بقوهٔ جسمانی ببیند وبعد بوسیلهٔ قوای جسمی درمساعدت آنها وازالهٔ موانع بکوشد ، بنابراین شروع درطرح وخلع آن صفات نمود زیرا هیچیک در خور و شایستهٔ حالتی‌که او در آنوقت طلب میکرد نبود .

و پیوسته در گوشهٔ مغارهٔ مخصوص خود آرمیده بود ، درحالیکه سر بزیر افکنده و چشمها را بسته و از همهٔ محسوسات و قوای جسمانی روی برتافته داشت ، وهمت وفکر او متمرکز ومتوجه بود بواجب الوجود ، بی آنکه پروای غیر داشته باشد وبشائبهٔ شرکی آلوده شود . وهر گاه چیزی بخیالش میرسید از عرصهٔ خیال میراند و دورش میکرد .

و خود را بدین ریاضت برآورد و مرتاض ساخت ومدتی دراز رنج برد ، چنانکه روزها میگذشت که غذا نمیخورد وحرکت نمیکرد ودرخلال این مجاهدهٔ سخت ، گاه چنان میشد که همهٔ ذوات

ازفکر و ذکرش غایب میگردید ،مگر ذات خودش که‌وقتی در مشاهدهٔ‌موجود حق‌واجب‌الوجود استغراق میبافت همچنان حاضر بودو بپردهٔ‌غیبت‌محجوب‌نمیگردید، وازعروض‌این حال بدریای غم فرومیرفت چه‌میدانست که‌خود دیدن‌و حاضرخویش بودن مشاهده‌راشوب میدارد و ملاحظهٔ واحدحق‌را بانوعی ازشرك مقرون میسازد. وهمچنان جویای آن بود که‌ازخود فانی گردد، و بمقام اخلاص درمشاهدهٔ حق نائل آید، تا این مطلب بزرگ تیسر پذیرفت ، وآسمانها و زمین و آنچه درون آنهاست وتمام صور روحانی‌و قوای جسمانی و قوای مفارق از مواد، و عقول کلی که بواجب الوجود عارفند از ذکر وفکروی غایب ومحو شدند و ذات خودش هم دربی آنها رفت وغایب گردید و همه ازهم ریخت‌وناچیز گشت وفروگسست‌و گرد وجودشان ازدامن وحدت محض برخاست وبپراکند و جز واحد حق که موجود ثابت‌الوجود است هیچ برجا نماند، چنانکه‌همو در کلام خود که معنی زائد برذاتش نیست[1] فرماید « لمن الملك الیوم، لله الواحد القهار »[2]

پس سخن حق‌را فهم کرد وندایش را شنید و از فهم کلام حق بدان محروم نشد که زبان نمیدانست وسخن نمیگفت وهم

۱ - مبتنی است برآنچه گفت‌که صفات حق تعالی زائد برذاتش نیست بلکه عین ذاتست (مطابق عقیدهٔ شیعه) برخلاف اشعریه که صفات حق را معانی مستقل و زائد برذات میدانند.
۲ - قرآن کریم ، سورهٔ ابراهیم ، آیهٔ ۴۸

درآن حالت خوش مستغرق گشت ودید آنچه هیچ چشم نبیند و هیچ گوش نشنود و بدل هیچ بشری خطور نکند.[۱]

و تو ای شنونده، دل بوصف امری مشغول مدار وصفت چیزی مخواه که بردل بشر خطورنکند، زیرا بسیاری از آنچه بردل بشرمیگذرد بوصف در نمی آید تاچه رسد بامریکه خطور آن بردل امکان ندارد ونه‌ازعالم دل ونه درحد ادراك اوست. ومرادم ازدل نه هیکل دلست ونه روحی که درتجویف‌ودرون اوست، بلکه مقصود من صورت‌آن روح‌است که با قوای خود بر بدن انسان‌فائض میشود واین هرسه را قلب مینامند، ولیکن آن امر را بر هیچیک از این سه خطور نتوان داد و چیزیرا میتوان بعبارت آورد که بر آنها خطور کرده باشد و هر که خواهد آنحال بعبارت آورد گرد امری محال برآمده و مانند کسی‌است که‌بخواهد رنگ را ازآنجهت که رنگ است بچشد، وتوقع کند که سیاهی‌فی‌المثل ترش یاشیرین باشد، ولی‌بااینهمه ترا ازاشارتی چند که بطریق ایما مبین مشاهدات او ازعجایب این مقام باشد بی‌بهره نمیگذاریم برطریق تمثیل نه بطمع‌ادراك وبیان‌حقیقت، زیرا تحقیق چنان‌مقام موقوف‌وصول وشهوداست.

اینک گوش دل باز کن و بشنو و دیدهٔ خرد بگشای و بدانچه اشـاره میرود تیز در نگـر، شاید کـه از این اشارت

---

۱ - مقتبس است ازحدیث معروف: اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولااذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر.

ببشارتی رسی ووسیلهٔ هدایتی بیابی که بشاهراه طلبت رساند ، بشرط آنکه مرا در سخن نکشی و بیش از آنچه در این اوراق سیاورم مزید بیانی نطلبی، چه مجال سخن تنگ است و بیان امری که در تعبیر نگنجد از الفاظ توقع کردن، خویش را در خطر افکندن است .

پس با همین شرط میگویم که چون از خود وغیر منقطع وفانی شد ، وزان پس که از آن حالت مستانه و سکر مانند افاقت یافت و بملاحظهٔ اغیار و مقام فرق باز آمد این خاطر براو جلوه کرد که ذاتی مباین وجدا از ذات حق تعالی ندارد وحقیقت ذاتش همان ذات حق است وآنچه را ذات حق میپنداشت بحقیقت هیچ نبود ، بلکه درعالم وجود جز حق نیست و نظیر آن[1]

۱ ـ این مضمون درمثنوی مکرر بکار رفته است . از جمله :

برتو خورشید بر دیوار تافت
تابش عاریتی دیوار یافت
بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم
واطلب اصلی که تابد او مقیم

« مثنوی چاپ علاء الدوله ، ص ، ۱۲۰ »

گر شود بر نور روزن با سرا
تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم
پرتو غیری ندارم ، این منم
پس بگوید آفتاب ای نا رشید
چونکه من غایب شوم آید پدید

« همان مأخذ ، ص ، ۷۶ »

درشاهد و عالم حس نور خورشید است که بر اجسام دردناك و کثیف می تابد و درآنها ظاهر میشود و آن نور را چشم حس بدان جسم که فروغ خورشید بر آن ظاهراست نسبت میدهد، ولی بحقیقت این فرع سایهٔ اصل است، وفروغ عارض برجسم همانست که از خورشیدبراو تافته است، و اگر آن جسم زوال یابد نور فرع زوال می گیرد ، ولی نور اصل که از خورشید است همچنان پایدار میماند . و از بودجسم برآن نمی افزاید و از نبود آن بکاستی نمیگراید، و هرگاه جسمی نور پذیرباشد نوررا می گیرد و اگر جسم نابود شود قابلیت هم درپی اومیرود و ازآن معنی بی نصیب میماند .

وابن گمان درضمیر او قوت گرفت بسبب آنکه پیش براو روشن شده بود که ذات حق[1] «عزوجل» بهیچ روی کثرت

۱ - عبارت متن دراین مورد قدری پیچیده و مبهم است و ظاهراً مقصودش اینست که علم حق عین ذات اوست و همان علم است که بر بنده فیضان میکند وحق‌را بدان علم می‌شناسد ، پس چون علم حق عین ذاتست و علم بنده نیز همانست و تنها تفاوت از جهت اصلیت و فرعیت است « چنانکه درمثال نور خورشید قبلاً گفته‌بود » بنابراین هرگاه بنده علم بحق پیدا کند ذات حق در علم او حصول یافته وبا حق متحد گردیده است از آن جهت که عالم و معلوم باهم یگانه و متحدند و عبارت : « و این ذات جز نزد ذات خود حصول نمی‌یابد » مفید این معنی است که حق را جز بحق نتوان شناخت چنانکه درحدیث است : اعرفوالله بالله ، وبنابراین علمی که بنده بدان خدارا می‌شناسد جز ظل علم حق نتواند بود و عبارت : « و نفس حصول هم ذاتست» اشاره‌باتحادعلم وعالم ومعلوم‌است .

نمی‌پذیرد و علم او بذات خود عین ذات است واز اینجا لازم می‌آید که هر که بذات حق علم حاصل کند بحصول ذات دست یافته باشد، و نزد اوعلم حاصل بود پس ذات را نیز حاصل میدانست، واین ذات جز نزد ذات خودحصول نمی‌یابد ونفس حصول هم ذاتست و بنابراین او عین ذاتست .

همچنین همهٔذوات مفارقه که عارف ذات حقند و آنها را متعدد می پنداشت بر اساس این ظن کسوت وحدت پوشیدند ونزدیک بدان رسید که این شبهه در دلش رسوخ کند، ولی خدایش برحمت و هدایت خود دریافت ودستگیری نمود ، پس متوجه شد که این شبهه از آن سبب در دلش نشست که هنوز ازظلمت جسم و کدورت حس چیزی درباطن او باقی است زیرا کثیر وقلیل وواحد و وحدت و جمع و اجتماع وافتراق همه صفت جسم است وآن ذوات مفارق عارف بذات حق را که ازمواد بیگانه‌اند بوحدت و کثرت موصوف نتوان کرد ، زیرا کثرت مغابرت وجدایی ذوات از یکدیگر است و وحدت جز باتصال و پیوستن بهم موجود نمیشود ، واین هردو جزدرمعانی مرکب متلبس بماده مفهوم نمیگردد .

ولی چتوان کرد که میدان عبارت در بیان این معنی سخت تنگ است، چه اگر ازاین ذوات مفارق بلفظ جمع تعبیر کنی چنانکه در تعبیر ماست موهم کثرت است در صورتیکه آنها ازکثرت دور ومنزهند و اگر درعبارت لفظ مفرد بیاوری

موهم معنی اتحاد است که آن نیز در حق آنها محالست .

و چنان پندارم که خفاش صفتی ، روزکوری ، آفتاب دشمنی، که خورشید بچشمش تاریک می‌نماید براین سخن وقوف یابد وآتش جنونش بالا گیرد و زنجیر مجانین‌را بجنباند وبگوید که دراین باریک اندیشی چنان بافراط رفتی که‌ازغریزه وسرشت عاقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل‌را بیکسو نهادی ، زیرا حکم عقلست که شیی یا واحد است و یا کثیر .

پس اورا گوی تا آرام نشیند وهیجان خودرا فرونشاند و سخن تند نگوید و شمشیر زبان در نیام کشد و خویش را متهم دارد وبعالم محسوس فرومایه که خود در درون آنست اعتبار گیرد، همچنانکه‌حی‌بن یقظان اعتبار گرفت وجهانرا بیک نظر کثیر میدید ، چنان کثرتی که انحصارنپذبرد ودرشمارنیابد ، و بنظر دیگر آنرا واحد مییافت و دربن امر متردد و دو دل ماند و نتوانست که از روی قطع برعالم بیکی از ابن دوصفت حکم کند ، این بود حال حی‌بن بقظان ، چه عالم‌حس‌مجمع اضداد و منشأ جمع وافراد است و حقیقت آن بهمین صفت قابل فهم‌است و در آن انفصال و اتصال و تحیز ومغابرت و اتفاق واختلاف وجود دارد وچون درمعرفت عالم حس اینهمه‌اشکال هست ، بس این معترض چه‌تصور میکند دربارهٔ عالم الهی، که‌درصفت آن کل وبعض نتوان گفت وآزشئون آن بالفاظ معموله تعبیری نتوان آورد که خلاف حقیقت بروهم نگذرد وبشناخت آن نرسد

مگر کسیکه مشاهده‌اش کند و حقیقت آن متعین نگردد مگر پیش کسیکه در آن عالم وارد شده باشد.

و اما گفتار او که گفت «ازغریزه وسرشت عاقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل را بیکسو نهادی»، ما این سخن را بروی مسلم میداریم و او را با عقل وعقلایش بازمیگذاریم، زیرا عقلی که او وامثال او میشناسند همان عقل استقرائی وقوهٔ ناطقه است که افراد موجودات حسی را تصفح وجستجو میکند ومعنی کلی ازآن بیرون میاورد. وآن عقلا که او میگوید، بدین دیده در حقیقت مینگرند و بهمین درجه ازفکر رسیده‌اند و آن نوع و طریقه که ما میگوییم از اینهمه برتر است پس آن به که بوقت تقریر این سخن پنبه در گوش نهد آنکه جز محسوسات وکلیات مستفاد از آنها را نتواند شناخت، و هم بیاران خود بازگردد که «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیاوهم عن الاخرة هم معرضون»[1] واگر تو بدین مایه اشارت وتلویح بدانچه درعالم الهی است بسنده میکنی وبرای تعبیرات ما محملی بروفق فهم خود و چنانکه معمول است نمی‌تراشی ما زیاده بر این سخن از مشاهدات حی‌بن یقظان در مقام اصحاب صدق که ذکر آن گذشت رمزی برتو میخوانیم و میگوییم:

او پس ازاستغراق محض و فنای تام، فلک اعلی را که متجسم نیست مشاهده کرد، وذاتی دید جدا ازماده که نه ذات

۱ - قرآن کریم، سورة الروم، آیهٔ ۷

حق یگانه بود و نه عین نفس فلک ونه ازاین هردو جدا بود وگویی صورت خورشید را مانست که در آینهٔ صاف وزدوده میتابد، و نه آفتاب است ونه آینه و نه از این دو جدا است، و در ذرات آن فلک مفارق کمال ودرخشندگی و حسنی یافت بزرگتر از آنکه بزبان صفتش گویند و دقیق‌تر از آنکه بر او کسوت حرف وصوت پوشند و هم او را بسبب آنکه ذات حق «جل جلاله» را مشاهده میکند درغایت لذت وسرور وخوشی و شادمانی دید و همچنین فلک ثوابت را که بعد از اوست دارای ذاتی جدا از ماده مشاهده نمود که نه ذات حق یگانه بود و نه ذات فلک اعلی ونه نفس فلک و نه از آنها جدا بود و صورت خورشید را مانست که درآینه‌یی منعکس شود ازآینهٔ دیگر که دربرابر آفتاب نهاده باشند، و در ذات این فلک همان درخشندگی و حسن ولذت‌یافت که در فلک اعلی یافته بود، وهمچنین فلک زحل‌را که بعداز فلک ثوابت است دارای ذاتی جدا از ماده دید که نه‌عین ذواتی بود که ازپیش مشاهده نمود و نه ازآنها جدا بود و صورت خورشید راسانست که درآینه‌یی پدید آید از آن آینه که قرص خورشید در آن از آینهٔ مقابل با خورشید منعکس گردد، وذات این فلک‌را نیز با همان درخشندگی وخوشی یافت که‌درافلاك پیشین یافته‌بود و همچنین هرفلک را با ذاتی مفارق و دور از ماده میدید که نه ذوات پیشین و نه جدا ازآنها بود و صورت خورشید را مانست که

از آینه‌یی در آینهٔ دیگر تابد بترتیب منظمی برحسب ترتیب وشمارهٔ افلاك و درهریک ازاین ذوات آن حسن و درخشندگی و لذت و شادمانی یافت که چشمی نتواند دید و گوشی نتواند شنید و بدلی خطور نتواند کرد، تا بعالم کون و فساد رسید که همگی در درون فلک قمر است و آن فلک را نیز دارای ذاتی دید جدا ازماده که نه‌عین هیچیک ازذواتی بود که پیشتر دیده بود ونه با آنها مغایرت داشت، و این ذات هفتاد هزار روی داشت که درهر روی هفتاد هزار دهان و در هردهانی هفتاد هزار زبان بود وبی هیچ‌سستی و فتورذات حق یکانه‌را بدانها تسبیح میگفت و تقدیس و تمجید میکرد و دراین ذات که آنرا متصف بکثرت پنداشت، وهر گز چنان نبود، همان کمال و لذت یافت که در ذوات پیشین یافته بود و این ذات صورت خورشید را مانست که در آب لرزان منعکس شود از آخرین آینه‌ها که بترتیب پیشین صورت خورشید در آنها تابد از آن آینه‌ها که مقابل آفتاب نهاده باشند.

وزان پس[1] خود را دارای ذاتی مفارق مشاهده نمود که اگر آن ذات هفتاد هزار رویه قسمت‌پذیر بود میگفتم که قسمتی ازآنست، واگر ذات اوازعدم دروجود نیامده بود میگفتم که عین ذات‌فلک است، و اگر بوقت حدوث ببدنش

۱ - دراین قسمت احوال نفوس فاضله و پس‌از آن احوال نفوس شریره و در آخر حالات موجودات برزخی و نفوس ناقصه‌را بیان می‌کند.

اختصاص نیافته بود میگفتم که هرگز گرد حدوث بر وی نشسته است.

و در این مقام ذواتی نظیر ذات خود مشاهده کرد، متعلق باجسامی که موجود بوده و نابود شده است و مرتبط باجسامی که همچنان بهمراه او وجود داشتند و از کثرت در آنحد بود که نهایت نمی‌پذیرفت، اگر روا باشد که آنهارا کثیر بگوییم. یا همه موصوف بوحدت بود اگر ممکن باشد که آنها را واحد بشماریم، و در ذات خود و ذواتیکه همپایهٔ او بودند آن حسن و درخشندگی و لذت بی‌کرانه دید که چشمی نبیند و گوشی نشنود و بر دل بشری خطور نکند و هیچ ستاینده بوصف آن نرسد وجز و اصلان حق شناس هیچ کسی تعقلش نکند.

همچنین ذوات بسیار دید، جدا ازماده شبیه بآینهٔ زنگ زده که زنگار سراپای آنرا گرفته و با اینهمه برآینه‌های روشن که صورت خورشید در آنها تافته پشت کرده و روی از آنها برتافته باشد.

واین ذواترا باچنان زشتی ونقص دید که هرگز دردلش صورت نبسته بود و آنها را در رنجی یافت ناگذشتنی وحسرتی ناستردنی وعذاب حق پیرامون آنها گرفته وبآتش دوری وسجوبی سوخته وبخواری تمام و در حالی میان بیم وامید (و ازجا کندن و برخاك کشیدن) باره‌ها ریزریز کرده.

هم در آن مقام جز این ذوات معذب، ذواتی دید که

پیدا میگردید و نیست میشد و فراهم میآمد و ازهم میگسیخت و ثبات و استقرار نداشت ، پس در آن بتأمل پرداخت و ژرف در نگریست ، هولی دید عظیم و کاری دشوار و آفرینشی بشتاب و حکمهای سخت ودرشت وساختن وروح دمیدن وصورت ایجاد بخشیدن و بازستردن و نسخ کردن که بیک نا گاه درنکی اندك کرد وحواس بدوباز گشت و از آن حال که بیهوشی رامانست باخود آمد وقدمش ازآن مقام درلغزید وعالم محسوس درنظرش پدیدار گشت وعالم‌الهی ناپیداشد ، چه بیک نظر هردورا دیدن و با هم داشتن ممکن نبود مانند دوهوو[1] که خشنودی هر یک موجب ناخشنودی آن دیگر است.

پس اگر بپرسی که از آنچه دربارهٔ این مشاهده باز گفتی چنین نتیجه میشود که ذوات مفارق اگر متعلق بجسمی باشد دائم‌الوجودوفساد ناپذیرمانندافلاك ، آن ذوات هم‌دائم‌الوجود خواهند بود ، واگر متعلق باشد بجسمی فساد پذیر مثل حیوان ناطق آن ذوات هم فساد می پذیرد و نابود میشود و از هم می باشد چنانکه در تمثیل آینه‌های عکس پذیر اشارت رفت، چه ثبات صورت موقوف ثبات آینه است و اگر آینه فاسد گردد صورت هم بفساد میگراید و نابود میشود ، آنگاه در جواب گوییم : چقدر زود عهد مارا از یاد بردی ،وازپیمان عدول کردی! مگر ازپیش نگفتیم که مجال عبارت دراین مقام تنگ

۱ - مقتبس است از مضمون حدیث : الدنیا والاخرة ضرتان.

و الفاظ بهرحال موهم خلاف حقیقت است و تو در این غلط از آن افتادی که مثال را مثل پنداشتی و بهر جهت با ممثل له تابع یک حکم فرض کردی و چنین امری در گفتگوهای معمول روا نیست تا چه رسد بوصف این مقام.

و آفتاب و نور وصورت وشکل آن و مرایا و صوری که در آن منعکس میگردد، همه اموریست که از جسم جدا نتواند بود و جز بجسم و درجسم قائم نتواند شد و ازاینرو در وجود خود بجسم احتیاج دارد و ببطلان آن باطل میگردد.

و ذوات الهی و ارواح ربانی همه از اجسام ولواحق آن بحداعلی پاك ومنزهند وهیچ پیوستگی و تعلقی باجسام ندارند و نسبت بدانها پایداری ونا پایداری وبود ونبود اجسام یکسانست، و پیوستگی و تعلق آنها فقط بذات حق یگانهٔ واجب الوجود است که آغاز ومبدأ وسبب وموجد آنهاست و همو ایشانرا بقاوسرمدیت می بخشد، وازهرحاجتی بری هستند بلکه اجسام بدانها محتاجند و اگر عدمشان جایز میبود همهٔ اجسام بعدم می پیوستند چه آن ذوات مبادی اجسامند همچنانکه اگرعدم برذات حق یگانه (تعالی و تقدس عن ذلك و لااله الاهو)روا می بود آن ذوات واجسام وعالم حس بتمامی معدوم میشد وهیچ موجودی باقی نمی ماند، زیرا اینهمه بیکدیگر مرتبط وباز بسته است.

و عالم حس هر چند که سایه وار فرع عالم الهی است و عالم الهی ازآن مستغنی و بری است با اینهمه فرض عدمش

روی درمحال دارد، چه بهرصورت فرع وتابع عالم الهی است (که عدم آن متصور نیست) وفساد آن از طریق تبدل وتغیر استنه اینکه یکباره معدوم شود. و کتاب عزیز و قرآن کریم هم بدین ناطق است چه این معنی را بدینگونه می آورد که جبال مانند پنبهٔ زده[۱] و مردم مثل پروانه[۲] خواهند بود وآفتاب و ماه درهم پیچیده و تاریک[۳] و دریاها گشاده[٤] میشود. آنروز که زمین و آسمان ازین صورت که هست تبدل پذیرد[٥].

واین بیان برآن اندازه رفت که از مشاهدات حی بن یقظان درآن مقام کریم برای من ممکن بود که باشارت باز گویم وتو ای شنونده ، از راه سخن وطریق لفظ مزید بیانی مطلب که آن دشوار و متعذر مینماید.

---

۱ - اشاره بآیهٔ ذیلست : وتکون الجبال کالعهن المنفوش . سورة القارعه ، آیهٔ ٥ .

۲ - اشاره باین آیه است : یوم یکون الناس کالفراش المبثوت. همان سوره ، آیهٔ ٤

۳ - اشاره باین آیه است : اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت. سورهٔ التکویر ، آیهٔ ۱ ۲

٤ - اشاره باین آیه است : و اذاالبحار فجرت. سورة الانفطار ، آیهٔ ۳

٥ - اشاره میکند بآیهٔ ذیل : یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات و برزوالله الواحدالقهار . سورهٔ ابراهیم ، آیهٔ ٤٨

بقیهٔ قصهٔ حی بن یقظان

و اینک بقیهٔ داستان حی بن یقظان را بخواست خدای تعالی برای تونقل میکنم: و اوچون بعالم محسوس بازآمد بعد ازآنکه درآنمقام کریم جولان کرده بود از تکالیف حیاة بستوه آمد و شوقش بدان زندگی والاشدت و فزونی گرفت و همواره میخواست که بدان مقام باز گردد هم برآن روش که ازنخست خواسته ورسیده بود ، تا بورزش وسعیی کمتر از بار اول بدان جا رسید ومدتی درازتر بماند. پس بعالم حس عودت کرد وزان پس دیگربار درصدد وصول بمقام خوبش برآمد واین بار وصولش ازکرت نخستین و دومین سهلتر صورت گرفت و دوامش در آن مقام دراز تر کشید و پیوسته وصول بدان مقام کریم بر وی سهلتر میشد و طول مدت اقامتش سی فزود تا چنان شد که هر گاه میخواست واصل میگردید و از آن مقام نمی گسست مگر وقتی که میخواست و ازاینرو هماره ملازمت آن مقام میکرد و ازآن انفصال نمیجست مگر بجهت ضروریات بدن که آنرا بحدی کم کرده بود که ازآن کمتر نتوان کرد و درهمهٔ این احوال آرزو میبرد که خدایش از رنج بدن که پیوسته بمفارقت آن مقامش میکشاند آسایش دهد تا مگر برای همیشه رها شود و بلذت مطلوب برسد و از رنج والمی که بوقت اعراض از مقام خود وتوجه بضروربات بدن حس میکند دورافتد و جدا ماندوبراین حالت باقی بود تا اینکه بیش ازهفت هفته که پنجاه سال باشد

از منشأ وی گذشت و در این هنگام وی را با ابسال اتفاق صحبت افتاد و داستان مصاحبت این دو چنانست که بعد ازابن میآوریم (ان شاء الله تعالی).

قصهٔ سلامان و ابسال

آورده‌اند که درجزیره‌یی نزدیک بدان‌جزیره که حی‌بن یقظان، بنابر یکی ازدوعقیدهٔ‌مختلف دربارهٔ آغاز وجود وی،ولادت یافت، یکی‌از ادیان درست و مأخوذ از پیغمبران پیشین (صلوات الله علیهم) نفوذ کرد و رواج گرفت، وآن دینی‌بود که نمودار حقایق را از راه ضرب مثل بازمینمود وچنانکه درمخاطبات عوام‌معمولست نقوش آنها را در ضمایر مرتسم میساخت و آن دین روز بروز منتشرتر میشد و قوت‌میگرفت وغلبه می‌یافت، تا اینکه پادشاه آن جزیره بنشرآن همت بست و مردم را بقبول و اجرای‌حکم آن وادار نمود.

در آن جزیره دو جوان خیر خواه فضل دوست یکی بنام ابسال و دیگری بنام سلامان بپالیدند و پرورش یافتند و آن کیش را فرا گرفتند و بوجه احسن پذیرفتند و خویش را بمواظبت دراجرای اصول و احکام آن مکلف ساختند و برهمین اصل با یکدیگر آمیزش میکردند و گاه نیز در الفاظ و تعبیرات آن دین درصفت خدای(عزوجل) وملائکه و ثواب و عقاب، اجتهاد وتفقه میکردند، وابسال در باطن شریعت ژرف بین تر و داناتر و ازمعانی روحانی‌آگاه‌تر ودر تأویل طامع تر بود،

ودوست اوسلامان بحفظ ظاهرشریعت مایل تر وازتأویل دورتر و درتصرف و تأمل محتاط‌تر بود و این هردو دراعمال ظاهر و محاسبهٔ نفس و مجاهده با هوای نفسانی جد میورزیدند.

ودرآن شریعت اقوالی‌بودکه بعزلت وتنها روی‌میخواند و دلالت برآن داشت‌که نجات و رستگاری ازآن راه میسراست واقوال‌دیگربودکه بمعاشرت وهمراهی اجتماع دلالت‌مینمود، پس ابسال دل درطلب عزلت بست واین روش را ترجیح داد زیرا بالطبع خواهان دوام فکر و اعتبار و غور در حقایق بود و این آرزو از طریق‌انفراد بیشتر دست میداد، وسلامان دست در دامن اجتماع زد و این روش را برگزید چه بالطبع ازتفکر وتأویل بیمناك بود وعقیده داشت‌که ملازمت جماعت‌وسواس و اندیشهٔ بد را دور میدارد و گمانهای‌فاسد را که درطی طریق پیش میآید ازمیان میبرد وازخطرات‌شیطانی حفظ میکند. وبآخر، این اختلاف نظر، آن دو دوست را از هم جدا افکند.

ابسال وصف آن جزیره را، که گفتیم حی بن یقظان درآن وجود یافت، شنیده بود وازفراخی‌نعمت ومرافق وهوای‌معتدل آن اطلاع داشت ومیدانست‌که بمطلوب خود از انفراد، درآن جزیره تواند رسید، بدین جهت عزم کردکه بدانجامنتقل شود و باقی عمر از مردم عزلت گیرد پس مالیکه داشت جمع کرد ومرکبی که اورا بدان جزیره رساند بکرایه گرفت وباقی‌مال‌را به بینوایان بخشید ودوست خود سلامان‌را بدرود گفت وبرآب

نشست وملاحان اورا بدان جزیره بردند ودرساحل پیاده کردند و ازاو جدا شدند .

ابسال درجزیره ماند وبپرستش وتعظیم وتقدیس خداوند وتفکر در اسماء حسنی و صفات والای او روز میگذاشت و از اینرو بانقطاع خاطر و تکدر فکرت دوچار نمیگشت و هر گاه محتاج غذا میشد بقدر سد جوع ازمیوه های جزیره و نخجیران تناول مینمود و مدتی براین حال بخوشی هرچه تمامتر، وانسی بمناجاة خدا هرچه عظیم تر، بسر برد و هر روزی از الطاف و مزایای تحف غیبی حق و فراهم شدن وسایل غذا ومطالب دیگرآن میدید که مایهٔ روشنی چشم و ثبات یقینش میگردید.

و بدین روزگار حی بن یقظان درمقامات ارجمند خویش استغراقی تمام داشت ، چنانکه ازمغاره اش بیرون نمی آمد مگر هفته یی یکبار برای تناول غذایی که میسور بود و بدین جهت ابسال ازوجود او درو هلهٔ نخستین آگاه نگردید ، بلکه دراطراف جزیره گشت میزد وبهرسوسیاحت میکرد وبمردمزادی و نشان پایی برنمیخورد وانبساط نفس و انس اوبدینسبب می فزود ، زیراهمت درآن بسته بود که گوشه گیری وتنهانشینی را باخرین حد برساند، تا روزی چنان افتاد که حی بن یقظان بطلب غذا بیرون آمد و ابسال هم بدانجا رسید و چشم آندو بهم افتاد .

اما ابسال هیچ تردید نداشت که او عابدی گوشه نشین است که مانند او بقصد عزلت خویشتن را بدانجزیره افکنده است

و ازین ترسید که اگر پیش او رود و خود را بدو معرفی کند، این امر سبب تشویش حال او شود و ازآرزوش بدور افکند.

و اما حی بن یقظان هیچ ندانست که او چیست و کیست، چه او را بر شکل هیچ یک از حیواناتی که پیشتر دیده بود نیافت و ابسال جبهٔ پیش بازی از موی وپشم برتن داشت که حی بن یقظان آنرا لباس طبیعی تصور کرد و ازاینروساعتی دراز ایستاد و در اوبتعجب مینگریست وابسال از ترس آنکه مبادا ازحال خودش بازدارد روی برتافت وپا بفرارنهاد وحی بن یقظان پی او شتاب گرفت زیرا بالطبع ببحث از حقایق راغب بود وچون دید که اوسخت میگریزد پای واپس کشیدوخویش پوشیده داشت تا ابسال چنان پنداشت که باز گشته و ازآنجا دور شده است و بنماز و قراءت ودعا و گریه و زاری و تواجد برداخت چنانکه این کارش ازهمه مشغول داشت وحی بن یقظان اندك اندك بدو نزدیك میشد تا چنان نزدیك رسید که قراءت و تسبیحش را می‌شنید و فروتنی و گریه‌اش را می‌دید وآوازی خوش وحروفی مرتب سماع کرد که مثل آن ازدیگر حیوانات معهودش نبود و درشکل و شمایلش نظر کرد، اورا برصورت خود یافت ودانست که آن جبه که برتن دارد پوست طبیعی ناساخته نیست و مانند لباس او بدستکاری صنعت ساخته شده‌است وچون بحسن خشوع و گریه وزاریش نگریست هیچ دراین شك نکرد که او نیز ازذوات عارف بحق است وازاین

جهت صحبت‌اوآرزوش کرد وخواست ببیند تا اورا چیست وچه دارد و موجب گریه و زاریش چه بوده است.

و بدین نیت بدو نزدیکتر شد چنانکه ابسالش دید وبتک ایستاد وحی‌بن یقظان بدنبالش همی دوید تا بدان قوت و دسترس که خدا در علم و جسم ویرا داده بود بدو رسید و نگاهش داشت و بگرفت و فرصت دور شدن بوی نداد.

چون ابسال نگاهش کرد و او در آنحال پوست حیوانات پشمناك بر تن داشت و مویش چنان دراز بود که بیشتر بن قسمت بدنش را می‌پوشید و نیز آن تیز دویدن و قوی تاختن و حمله‌آوردنش بدید، نیک بترسید وبرآن شد که برسرمهرش آورد و بسخنی که‌حی‌بن یقظان نمیفهمیدو نمیدانست‌چیست رغبت خودرا نشان‌میداد، ولی‌حی‌بن یقظان‌آثارجزع وبی‌تابی‌را در وی میدید وازاین رو بوسیلهٔ اصواتی که ازبعضی حیوانات آموخته بود میخواست تا بخود مأنوسش کند واز وحشتش بکاهدو دست بر سر و اطراف بدنش میکشید و می‌مالید وچاپلوسی میکرد و بدیدارش بشاشت و مسرت مینمود تا آنکه خاطر ابسال آرام گرفت ودانست که اندیشهٔ بد درسر ندارد، وابسال ازدیرباز از علاقه بعلم تأویل بیشتر زبانها را آموخته و در آنها ماهر شده بود پس بهر زبانی که میدانست با او سخن آغاز کرد و از حالش میپرسید و درتفهیمش چاره می‌جست ولی از عهده برنمیآمد و در همهٔ این احوال حی‌بن یقظان از آنچه می‌سنید

تعجب میکرد و نمیدانست چه میگوید جز اینکه حسن قبول وبشاشت ظاهر میساخت تا اینکه هر یک در کار دیگری بشگفت فرورفت . ونزد ابسال ازتوشه‌یی که باخود ازآن جزیرهٔ آبادان بهمراه داشت‌چیزی مانده بود ، آنراپیش حی‌بن یقظان آورد و او ندانست که چیست زیرا پیشتر چنان چیزی ندیده بود. ابسال از آن غذا خورد و بحی بن یقظان اشاره نمود که او نیز بخورد ، لیکن او بیاد پیمان و شروطی افتاد که در تناول غذا با خود مقرر کرده بود ونمیدانست که اصل آن توشه چیست و آیا تناول‌آن‌جایز است یا نه ، بدینجهت از خوردن سر باززد وابسال بدورغبت می‌فزود وبرسر مهرش‌میآوردو حی‌بن یقظان بسکه بدیدارش مولع شده بود بیم داشت که دوام امتناعش موجب وحشت گردد پس قدم پیش نهاد و از آن غذا خورد و چون چاشنی کرد و بذائقه‌اش خوش آمد بقبح این عمل یعنی شکستن عهدیکه در بارهٔ غذا داشت پی‌برد و از این کار زشت پشیمان گردید و خواست که از ابسال جدا شود و روی درکار خود آورد و بدان مقام کریم بازگردد ولی مشاهده بسرعت دست نداد وتکلیف او مکشوف نشد ، پس آن بهتر دید که در عالم حس با ابسال همراه ماند تا بر حقیقت امرش وقوف یابد ودلش بهیچ روی نگران او نباشد وزان پس بمقام خود بفراغ خاطر و بی‌هیچ دل مشغولی بازگردد.

بنابراین هم صحبتی ابسال اختیارکرد و ابسال نیزچون

دید که او قادر بر تکلم نیست از آفات صحبتش بر دین خود ایمن گشت و طمع بست که تکلم و علم و دین بدو آموزد و از خدای تعالی ثواب و اجر جزیل یابد.

پس شروع کرد در اینکه او را سخن گفتن بیاموزد، بدینگونه که اول بطرف چیزی اشاره مینمود و اسمش را تلفظ میکرد و اینکار را از سر میگرفت و او را بتلفظ آن اسم وامیداشت و او بهمراه اشارهٔ بآن چیز اسمش را میگفت تا نام هر چیزرا یاد گرفت و بتدریج او را پیش برد تا بکمترین مدت بر حرف زدن قادر گردید.

آنگاه ابسال بتفحص از حالش پرداخت تا از کجا بدین جزیره افتاده است و حی‌بن یقظان آگاهش کرد که از کیفیت وجود و آغاز کار خود بیخبر است وجز همان ماده آهو که اورا پرورش داد مادر وپدری برای خود نمیشناسد و تمامی احوال و کیفیت ترقی خویش‌را از درجهٔ معرفت تا مقام وصول شرح داد و چون ابسال وصف آن حقایق و ذوات مفارق ماده را که عارف ذات حقند «عزوجل» ازوی شنید و حی‌بن یقظان ذات حق را «تعالی و جل» با ذکر صفات و اسماء حسنی تعریف نمود و از لذت و اصلان و آلام محجوبان که در مقام وصول مشاهده کرده بود آنچه در وصف میآمد برای او شرح داد بی هیچ شک بر ابسال روشن شد که آنچه در بارهٔ خدای «عزوجل» و ملائکه و کتب آسمانی و پیغمبران و روزقیامت

وبهشت و دوزخ در شریعت و آیین او آمده مثال ونمودار یست ازآنچه حی‌بن یقظان مشاهده نموده است ، و درنتیجه چشم دلش باز شد و آتش فکرش شعله کشید و معقول ومنقول درنظرش مطابق آمد و طرق تأویل بدو نزدیک نمود و هیچ مشکلی درشرع نماند مگر اینکه بروی آسان گردید و هیچ مطلب مغلق و پوشیده‌یی نبود مگراینکه باز و و اضح شد و اوبزمرهٔ اولی‌الالباب پیوست و در این هنگام در حی بن یقظان بنظر تعظیم و توقیر نگریست و بتحقیق دریافت که او از اولیای حق است که « لاخوف علیهم ولاهم یحزنون »[1] و ملتزم شد که خدمت او گزیند و بدو اقتدا جوید و در سورد تعارض اعمال شرعی که در مذهب خود آموخته بود باشاراتش عمل کند.

وحی‌بن یقظان از حال و کار او بتفحص پرداخت‌وابسال وضع جزیره و مردم آن و کیفیت سیرهٔ ایشانرا پیش‌از شیوع مذهب و بعداز آن برایش توصیف نمود و آنچه در شریعت وارد است ازوصف عالم الهی و بهشت و دوزخ و بعث ونشر و حشروحساب و میزان و صراط ،همه را بشرح بیان کرد وحی‌بن یقظان آن همه‌رافهمید و هیچیک‌را برخلاف مشاهدات‌خود در آنمقام کریم نیافت ، و دانست‌که آنکسی که این معانی را صفت کرده و آورده در وصف خود محقق و درگفتارش صادق بوده واز پیش خدا برسالت آمده است . پس باو ایمان آورد و تصدیقش کرد و برسالتش گواهی داد.

۱ ـ قرآن کریم ، سورهٔ یونس ، آیهٔ ٦۲ .

وزان پس ابسال را ازفرائض وترتیب عبادت که آن پیغمبر آورد ووضع کرد بپرسش گرفت، وابسال کیفیت نماز و زکوة و روزه و حج و دیگر اعمال ظاهر را برایش شرح داد، وحی بن یقظان آن وظائف راپذیرفت وبگردن گرفت ونظر بامتثال آن امر که قائلش را صادق میدانست خویش را بر ادای تکالیف دینی متعهد گردانید، ولی دو نکته بخاطرش خلجان میکرد که از آن در شگفت بود و حکمتش را نمیدانست :

۱ ـ یکی آنکه آن پیغمبر چرا در بیشتر اوقات که بوصف عالم الهی پرداخته بضرب امثال متوسل درديده وازتعلیم کشف خودداری نموده و تن زده است تا بالنتیجه امتش بتجسم حق و اعتقاد اموری درمعرفت ذات که وی ازآنها پاك ومنزه است گراییده و ببلای عظیم گرفتار آمده‌اند و نظیر آن نیز در امر ثواب و عقاب واقع شده است.

۲ ـ اینکه بچه جهت امت خود را تنها بهمین فرائض واعمال عبادی موظف ساخته وجمع مال وفراخ روی درخوراك را مباح شمرده است تا امتش با فراغ خاطر مشتغل بباطل ومعرض ازحق شده‌اند. وعقیدهٔ وی چنان بود که هر کس باید باندازهٔ سد رمق غذا تناول کند و مالیت نزد او هیچ معنی نداشت واحکام شرع را دربارهٔ اموال ازقبیل زکوة وشعب آن وبیوع و ربا و حدود ودیات می‌دید وآنرا غریب و تطویل بلاطائل میشمرد و معتقد بود که : « اگر مردم حقیقت دین را بفهمند

ازاین امور باطل بی‌بنیاد اعراض میکنند وروی درحق میآورند و از این تکالیف مستغنی میشوند و در آن صورت کسی مالك مالی نخواهد بود تا از او زکوة مطالبه کنند یا بواسطهٔ سرقت آن دستها را ببرند یا بسبب غارت و آشکار بردن آن نفوس بسیار تلف شوند.»

و دراین فکر غلط از اینجا افتاده بود که تصور میکرد همهٔ مردم فطرت پاك و عالی و ذهن نفاذ و جان دوراندیش دارند و از کودنی و نقصان فهم و بداندیشی وضعف عزم آنان آگاه نبود و نمیدانست که مانند ستور یا از آن گمراه تراند.[۱]

وچون دلسوزیش نسبت بمردم شدت پذیرفت وطمع برد که نجاتشان بدست او صورت گیرد این نیت برایش پیدا شد که نزدشان برود و حقیقت را بر آنها روشن و آشکار دارد و در این باب با دوست خود ابسال مشورت کرد و پرسید که آیا برای وصول بدان سردم چاره‌یی تواند اندیشید ؟

وابسال او را برحال خلق ازنقص فطرت واعراض ازراه حق واقف کرد ، ولی فهم این نکته برای حی‌بن یقظان امکان نداشت وهمچنان دردلش تعلقی بدان مطلب باقی بود وابسال نیز طمع پیوست که شاید خداوند بر دست او جمعی ازآشنایان ارادت ورزش را که از دیگران برستگاری نزدیکتر مینمودند

---

۱ ـ مقتبس است از آیهٔ شریفه: اولئك کالانعام بل هم اضل. سورهٔ اعراف ، آیهٔ ۱۷۹.

هدایت کند و از اینجهت با این فکر موافقت کرد و هر دو صلاح درآن دیدند که بر کنار دریا بنشینند و روز و شب از آنجا دور نشوند شاید خدا سببی‌سازد تا ازدریا بگذرند. پس همچنین کردند و بدعا و زاری ازخدا خواستند که وسیلهٔ نجاتی فراهم آورد و فرمان خدای چنان‌بود که کشتیی در دریا راه گم کرد و بادهای سخت و تلاطم موجها بدان ساحلش افکند و چون بخشکی نزدیک رسید مردم کشتی آن دو مرد را بر کنارهٔ دریا دیدند ونزدیکشان رفتند وابسال با ایشان بسخن درآمد و تقاضا کرد که آندو را با خود ببرند وایشان پذیرفتند و آندو را بداخل کشتی بردند و خدای تعالی بادی نرم بوزانید که کشتی را درکمترین مدت بجزیرهٔ مقصود رسانید و ابسال وحی‌بن یقظان بدان‌جزیره فرود آمدند و بپایتخت آن رفتند، و یاران ابسال براو مجتمع شدند و او برای ایشان احوال حی بن یقظان را شرح داد وآنان گرداگرد او درفتند وحال و کارش را بزرگ شمردند و براو مجتمع شدند و تعظیم و تبجیلش کردند وابسال آگاهش کرد که این دسته از همهٔ مردم باهوش‌تر وفهمیده‌تراند و او اگر از تعلیم آن طایفه عاجز آید بی گمان از تعلیم عامهٔ ناس عاجزتر خواهد بود.

و رئیس و بزرگ آن‌جزیره سلامان بود، همان دوست دیرین ابسال که ملازمت جماعت را واجب و عزلت را حرام میشمرد. پس حی‌بن یقظان بتعلیم ایشان‌پرداخت و پرده از گنجینهٔ

اسرار و کنوزحکمت برداشت و همینکه اندکی ازظاهر قدم فراتر نهاد و خلاف آنچه بفهمشان میرسید و صف کردن گرفت همه از آنچه میگفت دلگیر ورمیده خاطر شدند وآنرا بباطن ناخوش داشتند هرچند بملاحظهٔ غربت او و رعایت حق دوستشان ابسال بظاهر اظهار خشنودی مینمودند.

وحی بن یقظان پیوسته روز وشب بند م خویی و لطفشان دعوت مینمود و در خلوت و برسر جمع حق‌را بیان میکرد وجز امتناع ورمیدگی نتیجه نمیگرفت، بااینکه خیرخواه وحق جوی بودند ولی بسبب نقص فطرت حق را از طریق خود نمیجستند و از جهت تحقیقی فرا نمیگرفتند و از راهش طلب نمیکردند، بلکه منکر مردان حق بودند وحقیقت را ازخداوندان حق ویقین قبول نمینمودند، پس بآخر ازاصلاحشان نومید شد و امیدش برستگاری آنان انقطاع یافت، زیرا سخت ناقبول افتاده بودند.

وزان پس طبقات مردم را تصفح کرد و هر دسته را بمعتقدات و رسوم خود دلشاد یافت[1] در حالیکه هوای نفس را بخدایی گرفته[2] و شهوت را معبود خود شناخته بودند ودر جمع حطام دنیا بهلاك میافتادند وعشق بافزایش مال ازخدا مشغولشان

---

۱ - مقتبس است از آیهٔ شریفه : کل حزب بمالدیهم فرحون. سورهٔ المؤمنون ، آیهٔ ۵۳ .

۲ - اشاره است بآیهٔ شریفه : ارأیت من‌اتخذ الهه هویه افانت تکون علیه وکیلا. سورهٔ الفرقان ، آیهٔ ۴۳ .

میداشت مگر وقتیکه بدیدار گورستان روند[1] وهیچ پندشان سود نمیداد وسخن دردلشان کارگر نمیافتاد وازجدل جزستیزه واصرار نتیجه نمیبردند وراهی بسوی حکمت نداشتند و از آن بی‌نصیب بودند و جهالت ایشانرا فرا گرفته و اعمال زشتشان بر صورت دل غالب آمده وزنگ بزنگ فزوده « ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظیم »[2] وچون دید که عذاب الهی بدیشان محیط شده و ظلمات حجب ایشانرا فرا گرفته وهمه، مگرعده‌ایی کم ، ازدین خودجز بدنیا متمسک نشده اند و اعمال شرعی را با همهٔ سبکی و آسانی پشت سر افکنده و بثمن بخس فروخته اند[3] و تجارت و خرید و فروش از ذکر حق مشغولشان داشته[4] وازآنروز که دلها لرزان وچشمها بهرسو نگرانست بیم ندارند، ازروی قطع وتحقیق دانست که با ایشان ازطریق مکاشفه سخن نتوان گفت وبیش از این قدر بهیچ عمل مکلف نتوان داشت ، وهم دریافت که بهرهٔ عامه از منافع دین

۱ - اقتباس است ازاین آیه : الهیکم التکاثرحتی زرتم المقابر . سورهٔ التکاثر ، آیهٔ ۱ و ۲

۲ - قرآن کریم ، سورهٔ بقره ، آیهٔ ۷

۳ - مأخوذ است ازاین آیه : فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قلیلا . سورهٔ آل عمران ، آیهٔ ۱۸۷

٤ - اشاره است بدین آیه : رجال لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله واقام الصلوة وایتاء الزکوة یخافون یوما تتقلب فیه القلوب والابصار . سورهٔ نور ، آیهٔ ۳۷ .

فقط در همان زندگی دنیوی است تا امر معاش آنان مرتب شود ودیگری بحدود وحقوقشان تجاوز نکند.

و نیز فهمید که از میان عامه جز عده یی اندك و نادر بسعادت اخروی نمیرسند « و هومن اراد حرث الاخرة و سعی لهاسعیها و هومؤمن[1] واما من طغی وآثرا لحیوة الدنیافان الجحیم هی المأوی[2] »

کدام رنج عظیم‌تر وچه شقاوتی انباشته تر وبالاتر ازرنج و شقاوت کسیکه هر گاه اعمال او را از بام تا شام و از هنگام بیداری تا بوقت خواب درنظر گیری وباز کاوی هیچیک را نیابی مگر اینکه بدان طالب تحصیل مرادیست ازاین امور محسوس فرومایه ازقبیل مالیکه گرد آرد ، یا لذتی که بدان رسد ، یاشهوتی که قضا کند ، یا غیظی که بدان تشفی جوید، یا جاهی که احراز نماید، یا یکی ازاعمال شرعی که ظاهرش بدان بیاراید ، یا از گردن خود تکلیفی فرو گذارد و اینها همه « ظلمات بعضها فوق بعض فی بحرلجی[3] وان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا »[4]

و چون باحوال مردم پی برد ودانست که اکثربستوران

---

۱ ـ ترکیبی است از آیهٔ شریفه : من کان یرید حرث الاخرة نزدله فی حرثه. سورهٔ شوری، آیهٔ ۲۰ ، وآیهٔ کریمه : ومن ارادالاخرة وسعی لها سعیها وهومؤمن. سورهٔ الاسراء آیهٔ ۱۹

۲ ـ قرآن کریم ، سورة النازعات ، آیهٔ ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹

۳ ـ قرآن کریم ، سورهٔ نور ، آیهٔ ٤۰

٤ ـ قرآن کریم ، سورهٔ مریم ، آیهٔ ۷۱

ماند، متوجه شد که حکمت و هدایت وتوفیق در راهی است که پیغمبران ازآن سخن گفته‌اند و درشریعت آمده است و جز آن امکان ندارد و مزیدی برآن متصورنیست چه (لکل عمل رجال)[1] و (کل میسر لما خلق له)[2] (سنة الله فی الذین خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلا[3]) .

پس بنزد سلامان ویارانش رفت و ازآنچه با ایشان گفته بود معذرت خواست وبیزاری جست و آگاهش کرد که اونیز بعقیدهٔ ایشان معتقد شده و بسیرتشان هدایت یافته و وصیت و تأکید کرد که همچنان‌براین‌امور پابدار مانند: رعایت حدود شرع و اعمال ظاهر ، غور نا کردن درمطلبی که بکار نیاید، ایمان بتشابهات و مسلم داشتن آنها ، روی بر تافتن از اهواء و بدع ، اقتداء بصلحای پیشین ، ترك امور و مباحث تازه که درعهد سلف نبوده است .

و ایشانرا ازاهمال شریعت واقبال بردنیا که روش عامهٔ ناس است تجنب فرمود و تحذیری بغایت نمود .

و او ودوستش ابسال متوجه شدند که نجات این مریدان قاصر فهم کوتاه نظر جز بدین روش میسور نیست و نیز اگر بذروهٔ بصیرت نزدیکشان برند رشتهٔ امورشان از هم می گسلد و ازآنچه دارند باز میمانند و هم ممکن نخواهد بود که بدرجهٔ

۱ ـ مثلی است معروف .
۲ ـ حدیث نبوی است : اعملوافکل میسر لما خلق له .
۳ ـ قرآن کریم ، سورة‌الاحزاب ، آیهٔ ۶۲

نیکبختان رسند ومذبذب ونگونسار می شوند وبفرجام بدگرفتار میگردند، و اگر بر روش خود پایدار مانند تا بسر منزل یقین رسند ببهشت وبارگاه ایمنی فائز خواهند شد ودر زمرهٔ اصحاب الیمین خواهند بود (والسابقون السابقون اولئك المقربون)[1]

پس ابسال و حی بن یقظان اهل جزیره را وداع گفتند و فراق جستند و برای عود بجزیرهٔ نخستین حیله های لطیف انگیختند تا خدای (عزوجل) وسائل عبور از دریا و وصول بدانجزیره را فراهم ساخت.

و حی بن یقظان هم بطریق نخستین خواستار مقام کریم خویش آمد تا دیگر بار درآن پیوست و ابسال بدو اقتدا جست تا نزدیك بمقام اورسید یا میخواست رسیدن و هردوتن بعبادت مشغول بودند، تا مرگشان دریافت .

این بود (ایدنا الله و ایاك بروح منه) قصهٔ حی بن یقظان و ابسال و سلامان که مشتمل است برآن حد و قسمتی از کلام که در هیچ کتابی دیده نشده و در گفتگو های معمول مسموع نیفتاده است واین قصه ازسراتب علم مکنون و اسرارنهانی است که جز خداشناسان نپذیرند و جز مغروران حق ازآن بیگانه نباشند، و ما در این باره بر خلاف روش صلحای بیشین رفتیم که درکشف سر اسساك داشتند و بخیلی میکردند، ولی موجب افشای این سر و برده دری، عقاید فساد انگیزیست که

---

۱ ـ قرآن کریم ، سورة الواقعه ، آیهٔ ۱۰ ، ۱۱

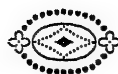
در زمان ما ظاهر شده ومتفلسفان این‌عهد آن عقاید را برجوشانیده و ظاهر نموده و بدان تصریح کرده‌اند و زیان آن بهمه رسیده است ، وما برضعیفان و سست قدمان که تقلید انبیارا (صلوات‌الله علیهم) بیکسو نهاده و خواستار تقلید سبک سران و کودنان شده‌اند بیم داریم که گمان کنند که آن آراء همان اسرار است که بنا اهل ارزانی نتوان داشت وازاین رو بیش از پیش دوستدار آن عقاید شوند و حریص تر گردند و پس ازاین‌سبب برآن شدیم که گوشه یی ازسر اسراربدیشان نماییم تاسکر بجانب تحقیقشان کشیم و از آن طریقشان دور افکنیم .

وبا اینهمه آن اسرار را که دراین اوراق مختصر بودیعت نهاده‌ایم درحجابی نازك و پرده یی لطیف و تنک پوشیدیم که بردست اهل بزودی میشکافد وازهم می گسلد ودر پیش‌آنکس که درخور عبور از آنمقام نیست سخت و سطبر میشود چنانکه ازآن حد در نتواند گذشت .

ومن‌ازیاران خود که برین سخن واقف‌میشوندندرخواست میکنم که اگر در تبیین و تقریر مطلب مساهله و مسامحه یی رفته باشد معذورم دارند، چه من بربالای قله‌یی رفتدام که پای نظر ازدیدنش فروسی‌لغزد ودرصدد بوده‌ام که بجهت تشویق و ترغیب بدخول دراین‌طریق سخن را بافهام نزدیک گردانم و از خدای امید گذشت و بخشش دارم و میخواهم که ما را

بسرچشمهٔ صافی معرفت خود برساند، چه او نعمت بخش و کریم است و سلام و رحمت و برکات خدای بر تو ای دوستی که برآوردن حاجت تو فرض است.

بپایان رسید ترجمهٔ رسالهٔ حی بن یقظان تألیف ابوبکر محمد بن طفیل اندلسی بخامهٔ این بندهٔ ناچیز بدیع الزمان فروزانفر ، اصلح الله حاله و مآله ، نیمساعت بعداز ظهر روز یکشنبه ۱۸ تیرماه ۱۳۳۴ شمسی ، مطابق نوزدهم ذی‌القعدة‌الحرام ۱۳۷۴ قمری هجری در قریهٔ نیاوران از قرای شمالی طهران .



ضمائم

چنانکه مترجم محترم « زندهٔ بیدار » درمقدمه اشاره فرموده‌اند دو رسالهٔ دیگر نیزباسم « حی‌بن یقظان »، یکی از ابن سینا ودیگری ازشیخ شهاب‌الدین سهروردی، معروف است .

برای تکمیل فایده، ترجمهٔ فارسی این دو رساله‌را نیز دراینجا میآوریم .

متن عربی وترجمه وشرح فارسی رسالهٔ حی بن یقظان ابن‌سینا را آقای هانری‌کربن بامقدمه وترجمهٔ فرانسوی، درسال ۱۳۳۱ شمسی درکتاب « ابن سینا و تمثیل عرفانی » ازانتشارات « انجمن آثار ملی » منتشر ساخته اند. ترجمهٔ فارسی رساله با اجازهٔ انجمن آثار ملی ازآن کتاب نقل گردید، و از آوردن تأویل فارسی رساله دراین ضمیمه خودداری شد . برای اطلاع بیشتر دربارهٔ این رساله میتوان بکتاب مزبور رجوع کرد .

نام رسالهٔ شیخ شهاب‌الدین سهروردی درحقیقت «حی‌بن یقظان» نیست، بلکه « قصة‌الغربة الغربية » است . ولی چنانکه شیخ‌اشراق در مقدمهٔ آن میگوید خواندن رسالهٔ « حی‌بن یقظان » ابن‌سینا او را برآن داشت که برای تکمیل آن بنوشتن این رساله بپردازد . رسالهٔ شیخ‌اشراق در حقیقت ازجائی آغاز میشود که رسالهٔ ابن سینا بدانجا پایان می‌پذیرد .

ترجمه و تأویل فارسی این رساله را نیز آقای هانری کربن درضمن « مجموعهٔ دوم ازمصنفات شیخ اشراق » ، ازانتشارات قسمت ایرانشناسی « انستیتوی ایران وفرانسه » (طهران - ۱۳۳۱) ، بطبع رسانده‌اند.

مترجم رساله شناخته نیست وتصور نمیرود این ترجمه اثر خود سهروردی باشد.

این ترجمه ، چنانکه آقای هانری کربن در مقدمهٔ فرانسوی کتاب مذکور تذکر داده‌اند، در دوجا افتادگی داشته . ترجمهٔ این دوقسمت را آقای دکتر محمد معین با رعایت سبک ترجمهٔ اصلی فراهم ساخته و افزوده اند.

درنقل این دوترجمه رسم الخط نسخهٔ اصل رعایت نشده است.

برای اطلاعات بیشتر و اطلاع برمتن عربی و تأویل فارسی این رساله باید بکتاب مذکور رجوع نمود. ا.ی.

ترجمة

قصة حى بن يقظان

ابن سينا

بسم‌الله الرحمن الرحیم

ستایش و آفرین مر یزدان کیهان دار را ، آفریدگار جهان ودارندهٔ زمین وآسمان ، گردانندهٔ ستارگان بقضا وقدر روان ، ودرود وی بر بهترین و مهترین پیغمبران محمد مصطفی و بر اهل بیت ویارانش گزیدگان وپاکان. بزرگ فرمان خداوند جهان ملک عادل سید مظفر منصور عضدالدین علاءالدوله وفخرالملة و تاج الامة أبوجعفر حسام أمیرالمؤمنین - که جاویدان زیاد اندر دولت وسلطانی وسروری و کام روائی و جهان بمراد و سر سبز و بخت یار و زمانه مساعد و کارهای هردوجهان بخواست وی - بمن بنده وخادم آمد بترجمه کردن بپارسی دری مر رسالتی را که خواجهٔ رئیس أبوعلی کردست اندر شرح قصهٔ « حی بن یقظان » بدید کردن رمزهاش وباز نمودن غرضهاش. پس من بنده مر بزرگ فرمان او را پیش رفتم و بدان مشغول شدم. و اومید دارم که بدولت وی ایزد مرا توفیق دهد بر تمام کردن آن بفضل خویش.

گوید که بژوژناکی شما بتقاضا کردن مرا، ای برادران من! بسوی شرح کردن قصهٔ حی بن یقظان مر لجاج مرا بنا کردن آن هزیمت کرد ، ومر بند نیت مرا بروزگار سپوختن بگشاد، ونرم شدم مر مساعدت کردن شما را ، و توفیق و یاری از ایزد است.

گوید که اتفاق افتاد مرا آنگاه که بشهر خویش بودم ، که بیرون شدم بنزهتگاهی از نزهتگاه هائی که گرد آن شهر اندر بود با یاران خویش. پس بدان میان که ما آنجا همی گردیدیم وطواف همی کردیم ، پیری از دور پدید آمد زیبا و فره مند و سال خورده ، و روزگار دراز برو برآمده ، و وی را تازگی برنا آن بود که هیچ استخوان وی سست نشده بود ، وهیچ اندامش تباه نبود ، وبر وی از پیری هیچ نشانی نبود جز شکوه پیران.

چون این پیر را بدیدم ، آرزومند گشتم بآمیختن با وی ، و تقاضا کننده ئی برخاست از اندرون سر مرا بدانکه با وی آمیزش کنم و بنزدیک وی آمد و شد کنم. پس با رفیقان خویش بسوی او شدم. چون بنزدیک وی رسیدیم ، او ابتدا کرد و بر ما سلام کرد و تحیت کرد و سخنهای دل پذیر گفت.

بسیار حدیثها همی کردیم یک با دیگر تاسخن ما بدان جای کشید که از او بپرسیدم حالهای وی همه ، و ازو اندر خواستم که تا مرا راه خویش بنماید و پیشه و نام و نسب خویش بگوید ، بلکه شهر و مأوای خویش. وی گفت که نام من « زنده » است و « پسر بیدارم » ، وشهر من بیت مقدس است ، و پیشهٔ من سیاحت کردنست و گرد جهان گردیدن تا همهٔ حالهای جهان بدانستم. وروی من بسوی پدرم است ووی « زنده » است ، ومن همهٔ علمها را از او آموخته ام وکلید همهٔ علمها وی بمن داده است ، و راه کنارهای جهان ، آن راهها که رفتنی‌است ، مرا وی نموده‌است ، تا از گردیدن من بگرد جهان چنان است که همهٔ جهان گوئی که پیش من نهاده است.

دیری با آن پیر مسئلها همی گفتم و از وی علمهای دشخوار همی پرسیدم ، واز او اندر همی‌خواستم که مرا راه دانشها بنماید. پس از آنجا بعلم فراست افتادیم. پس از راست فراستی وی ونیز دیداری وی اندر آن علم ، آن دیدم که عجب بماندم ، ازیرا که ابتدا کرد چون بعلم فراست رسیدیم و بخبر وی آمدیم . گفت

که علم فراست از آن علمها است که فایدهٔ وی بنقد است و منفعت وی اندر وقتست، که این علم ترا پدید کند از هرکسی آنچه وی پنهان دارد از خوی خویش، تا بستاخی کردن تو با وی یا دور شدن تو از وی برآن اندازه بود و اندرخور این حال باشد.

علم فراست دلیل میکند برخوش خوئی تو و پذیرائی تو مر علم را، و نیز دلیل میکند که تو چنانی که بهرسوی که ترا کشند، آن سوی شوی. وچون ترا بر راه راست بدارند وبدان راه خوانند، بصلاح گردی و پاك شوی. و اگر فریبنده ئی ترا بفریبد، فریفته شوی. و این یاران که بگرد تو اندرند واز تو جدا نشوند، رفیقانی بداند. و بیم است که ترا فتنه کنند وببند ایشان اندر مانی، مگر که نگاه داشتن ایزدی بتو رسد و ترا نگاه دارد از بد ایشان.

اما این یارکه پیش رو تو است و اندر پیش تو ایستاده است دروغ زن است و ژاژخای است و باطلها بهم آرنده است و زور ها آفریننده است، وترا خبرهائی آرد که تو ازاو اندر نخواسته باشی و از او نپرسیده بوی، وخبر راست با دروغ برآمیزد وحق را بباطل پلید کند با آنکه وی جاسوس و طلایهٔ توست، وبسبب وی بدانی خبر آن چیزهائی که ازتو غایب است، وبراه وی بتو رسد حالهای آن چیز ها که نزدیک تو نیست. و تو اندر مانده ئی بنقد کردن حق آن از باطلش، و ببر چیدن راستش از میان دروغش، و پدید کردن صوابش از آنچه خطا است، با آنکه ترا از او چاره نیست. گاه بودکه توفیق ایزد ترا دست‌گیرد وازراه‌گمراهان ترادور کند، و گاه متحیر و خیره بمانی، و گاه بود که گواهان مزورکنان ترا غره کنند. و اما این یار که بر دست راست تست، خریط است و ناپاك دار است. هربار که بیاشوبد نصیحت نپذیرد و پند دادنش سود ندارد، و مدارا کردن با وی آشفتگیش را کم نکند. گوئی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بود، یا آب بسیار است که از بالای بلند فرود آید. و یا اشتری مست است و یا شیری بچه کشته است.

و اما این یار که بردست چپ تو است ، چرکن است وبسیار خوار است وفراخ شکم است و جماع دوست است . هیچ چیز شکم وی پر نکند جز از خاك ، و هیچ چیز گرسنگی وی ننشاند مگر گل و کلوخ . لیسنده است وچشنده وخورنده و حریص. گوئی که خوکی است که گرسنه کنندش و اندر میان پلیدی گمارندش . وترا ای مسکین ! بدین یاران بد باز بسته اند و با ایشان بر دوسانیده اند ، چنانکه از ایشان جدا نتوانی شدن مگر که بغریبی شوی بشهرهائی که ایشان آنجا نتوانند آمدن . و اکنون که وقت آن غریبی نیست و بدان شهرها نتوانی شدن و از ایشان نتوانی گسستن و از دست ایشان نتوانی رستن ، چنان کن که دست تو زبردست ایشان بود وسلطان تو افراز سلطان ایشان بود ، ومکن که مهار خویش بدست ایشان دهی ومر ایشان را کردن نهی ، بلکه بتدبیر نیکو کردن اندر کار ایشان مشغول شو ، تا ایشان را براه راست بداری ، ازیرا که هربار که تو بزور باشی ایشان را مسخر خویش کنی و ایشان ترا مسخر نتوانند کردن ، وبر ایشان نشینی و ایشان برتو ننشینند .

و از حیلتهای روان تو و از تدبیر نیکوی تو اندر کار این یاران و رفیقان آنست که باین بدخوی کردن کش مر این رعنای بسیار خوار را بشکنی ، و بسرش باز زنی نیک ، و مر آشفتگی این خشم آلوده ودشخوار کار را اندر یابی بفریفتن این رعنای چاپلوس ودم زن ، و مر او را بیارامی نیک. و اما این دروغ زن بافنده گوی نگر که بدو نگرائی وسخن وی استوار نداری ، مگر که درستی قوی بیارد ترا از نزدیک ایزد جل وعلا ؛ پس آنگاه استوار دارش وسخنش بپذیر. و چنان مکن که هیچگونه گوش بسخن وی نکنی ، و آنچه وی آرد از خبرها ننیوشی ، و گرچند که راست با دروغ آمیخته بود ، ازیرا که نبود که اندر آن میان آن نبود که باید پذیرفتن و نگاه باید داشتن و بحقیقت آن برباید رسیدن .

پس چون مرا ازحال این رفیقان بگفت ووصف ایشان بکرد ،

سخت دل پذیر آمد مرا سخن او و بدانستم که راست همی گوید. پس چون دیگر باره بآزمایش ایشان مشغول شدم واندرکار ایشان نظر کردم، نزدیک من درست شد آنچه وی گفت از حالهای این رفیقان، ومن اندر دشخواری‌ام از دست ایشان، گاه بود که دست مرا بود برایشان، وگاه بودکه دست ایشان را بود برمن، وازایزد همیخواهم بر نیکو همسایگی کردن و آمیختن بااین رفیقان تا آنگاه که از ایشان جدا شوم.

ازوی اندر خواستم که تا مرا راه نماید بسیاحت کردن وسفر کردن آن چنان سیاحت که وی کند راه جستن کسی که حریص بود بر آن و آرزومند بود بدان. آن پیر گفت‌که تو وآنکه بتو ماند ابن چنین سیاحت‌کردن‌که من‌کنم نتوانید کردن‌که شما را از چنین سیاحت‌کردن باز داشته‌اند، وآن راه برشما بسته مگرکه نیک بختیت یاری‌کند بجدا شدن ازاین یاران. واکنون وقت آن جدا شدن نیست که ویرا وقتی است معلوم‌که توپیش ازآن وقت جدا نتوانی شدن. پس اکنون بپسند بسیاحت‌کردنی آمیخته با آرام ونشستن که گاهی سیاحت کنی و گاهی با ابن باران آمیزش کنی. و هر بار که نشاط سیاحت کردن‌کنی بنشاطی تمام وبجد، من با تو همراهی کنم، وتو از ایشان ببری. و هربارکه ترا آرزوی ایشان آید، بنزدیک ایشان شوی وازمن ببری، تا آنگاه وقت آیدکه بتمامی ازایشان برگردی.

وحدیث من با وی با آنجا انجامید که از او بپرسیدم ازحال هر اقلیمی که وی آنجا رسیده است و آنرا بعلم اندر یافته است و خبر آن شنیده است. وی گفت که حدهای زمین سه حد است: یکی آنست‌که اندرمیان مشرق ومغربست، و این حد را بدانسته‌اند وخبروی اندریافته‌اند بتمامی وبشما رسیده است، و از جاهای‌غریب نیز خبر آنچه اندربن اقلیم است بشما رسیده است. و دوحد دیگراست غریب: حدی سپس مغرب اندر است، وحدی ازآن سوی مشرق: و هر یکی را از این دو حد جایگاهی و بندی است باز دارنده میان

آن حد که هرکسی بدان جای نتواند رسیدن و از آنجا اندر نتواند گذشتن جز خاصگان مردمان که قوتی بدست آورده باشند خویشتن را که ایشان را آن قوت بأول آفرینش نبود .

آنچه سود دارد بسوی بدست آوردن این قوت آنست که سر وتن بشویند بچشمهٔ آب روان که بهمسایگی چشمهٔ زندگانی ایستاده است ، که هربار که سیاحت کننده‌را راه نمایند بدان چشمه وطهارت کند بآن آب وازآب خوش وی بخورد ، اندر اندامهای وی قوتی نو پدید آید که بدان قوت بیابانهای دراز ببرد ، تا گوئی که بیابانها درنوردند برای او ، وبزیر آب دریای محیط فرو نشود ، ورنجش نرسد از برشدن بکوه قاف و زبانیهٔ آن سر اورا اندرمغاکهای دوزخ فرو نتوانند افکندن .

او را گفتم که مرا شرح این چشمه بیشتر بکن . گفت : شنیده ای و بتو رسیده است حال تاریکیها که بنزدیک قطب ایستاده است ، که آفتاب بروبهر سالی اندر بوقتی معلوم تابد . هر که اندر میان تاریکی شود و سرباز نزند از اندرون شدن بسوی دشخواری را ، بفراخنائی رسد که او را کناره نیست بروشنائی آکنده. نخستین چیزی که او را پدیدآید چشمه‌ئی روان بود که آب وی‌اندر جوی همی شود که بر بلندی همی رود ، وهر که سرو تن بدان‌آب بشوید سبک گردد تا بر سر آب برود وغرقه نشود ، وبر سر کوههای بلند بر شود بی‌آنکه رنجش رسد، تا از آنجا بیکی از آن دو حد رسد که ازین عالم باز بریده اندشان.

او را گفتم که از حد مغرب مرا آگاهی ده و باز نمای ، که مغرب بشهرهای‌ما نزدیکتر است. وی گفت که بدورتر بن‌جای از مغرب دریائی‌است بزرگ و گرم که اندرنامهٔ خدای او را « چشمهٔ گرم » نام کرده است، و آفتاب بنزدیک وی فرو شود ، ورودهائی که بدین دریا آیند از زمینی وبران خیزند که کنارش بدید نیست ، و کس حد نتواند دانستن از فراخی که هست . و آبادانی کنند گان آن زمین

غریبان‌اند که ازجایگاههائی دیگرآیند، وتاریکی بر روی آن زمین ایستاده است؛ و آن‌کسهاکه بدان زمین‌شوند، پاره‌ئی‌روشنائی‌بدست آرندآنگاه‌که آفتاب فروخواهد شدن. وزمینش‌شورستان است، هر بار که گروهی بدان زمین جای گیرندو آبادانی‌کنند، مر ایشانرا از آنجا دورکنند، و دیگرانی بیارد بجای ایشان. چون آبادانی کنند، ریزان شود. و چون بنا کنند، بیوفتد. و میان آن‌کسها کارزار دایم ایستاده است، بلکه کشتن. و هر گروهی که غلبه گیرند، خان و مان آن دیگران بستانند و مر ایشان‌را از آنجا بیرون‌کنند. وخواهندکه آنجا بیارمند ولیکن نتوانند. و این‌چنین حال عادت ایشان است‌که از این نیاسایند.

بدین زمین هر گونه جانوران و رویندگان آیند، ولکن چون آنجا بیارامند و گیاهش بچرند و آبش بنوشند، برایشان چیزهائی پدیدآیدکه بصورتهای ایشان نماند، تامردمی بینی که بر وی پوست چهارپایان بودو بر وی پاره‌ئی گیاه روید. و حال دیگر چیزها و گونها همچنین‌بود. واین پارهٔ زمین ویران‌است‌وشورستان، وابن زمین بفتنه وبجنگ وبخصوست و بکارزار آگنده است، ونیکوی از جایگاهی دور بدست آرد وعاریت خواهد.

میان این زمین و میان زمین شما زمینهائی دیگرست : ولکن از آن سوی ابن اقلیم که بنیاد آسمانهاست، زمینی است که بدین زمین ماند بچند چیز : یکی آنکه وی هامون است و اندرو کس ننشیند جز ازغریبان که از جایهائی دور آمده بودند. و دیگر آنکه مر این جای را روشنائی از جائی غریب آمده است، وگر چه آن جایگاه بروزن روشنائی نزدیکتر است از آن جای پیشین. و دیگر که این جای بنیادآسمانهاست چنانکه آن جای پیشین بنیاد این زمین وقرارگاه دلست ولکن آبادانی اندرین زمین پاینده است، ومیان آن غریبان که آنجا آمده‌اند وجایگاه گرفته‌اند جنگ نیست، وخان ومان یکدیگر بستم نستانند، و مر هرگروهی‌را جائی است پدیدکرده که دیگری برو غلبه نکند اندر آن جای.

گوید که نزدیکترین آبادانی آن زمین بما جایگاهی است که آن کسها که آنجا نشینند ، مردمانی اند خردتن و زود رو ، و شهر های ایشان نه شهر است .

وسپس این جایگاه پادشاهئی است که مردمان آن پادشاهی خرد تن ترند از اینان که پیشترند و گران‌روتر ، و دبیری وسنجمی وطلسمات ونیرنجات دوست دارند ، وپیشها و کار های باریک کنند ، و شهر های ایشان ده شهر است .

وسپس این پادشاهئی است که مردمان وی سخت نیکو روی اند ، و نشاط و شادی کردن دوست دارند ، و از اندوه دورند ، ورودهای خوش دانند زدن و گونهای بسیار دانند ازو ، وزنی بر ایشان پادشاه است ، و بر نیکی کردن سرشته اند ، و هربار که بدی بشنوند از آن بگریزند ؛ و شهرهاشان نه شهر است.

و سپس این پادشاهئی است که مردمان او بتن سخت بزرگ اند وبر روی سخت نیکواند ، و از خاصیت ایشان آنست که آشنائی ایشان از دور سودمندست ونزدیکی ایشان دشخوار ورنج‌ناك است ؛ و شهرهاشان پنج شهر است .

و سپس این پادشاهئی است که اندر آن زمین گروه هائی نشینند که اندر زمین تباهی کنند وخون ریختن و کشتن و دست‌وپای بریدن‌دوست دارند ، وشادی کننده ولهوناك‌اند ، وسرخ روئی برایشان پادشاه است که شیفته است بر بدی کردن و کشتن و زدن . گویند که عاشق‌است براین زن نیکو روی که پیش ازین گفتیم که پادشاهست ؛ و شهر های ایشان هشت شهر است .

وسپس ابن پادشاهئی است بزرك ، ومردمان آن جای سخت دور اندرند بپرهیزگاری وعدل وحکمت و پارسائی و بفرستادن نیکی بهرکناره ئی از جهان ، و اعتقاد مهربانی دارند اندر هر که بایشان نزدیک است یا از ایشان دورست ، و نیکی کردن بجای آنکه او را

شناسد و آنکه نشناسد ، و سخت براهند و نیکو رو ؛ و شهر های ایشان هشت شهر است.

وسپس این پادشاهئی است که جایگاه کسها است دوراندیش وبدگراینده ، وگر بسوی نیکی گرایند نیکی بغایت کنند ، وگر بدی کنند نه بسبکساری کنند ، بل چون گربزان منکر کنند ، و شتاب نکنند اندر آن که کنند و از درنگ دست باز ندارند ؛ و شهر های ایشان هشت است .

وسپس این پادشاهئی است بزرگ وبی کناره ، وآبادانی کنانش بسیارند وبیابانیان اند واندر شهرها ننشینند ، و زمین ایشان هامون است و اندرو برافزودنی نیست ، و سر اورا بدوازده پاره کرده‌اند ، و اندرو بیست و هشت منزلگاه است ، و هیچ گروهی بخان و مان گروهی دیگر نشوند مگر آنگاه که آنکه پیش ایشان اندر بوند ، ازجای خویش بیرون شوند ، پس ایشان بجای ایشان آیند بشتاب ، و آن مردمان که اندر آن پادشاهی پیشین اند بغریبی بدین زمین آیند ، واندرین زمین بگردند .

و سپس این جای پادشاهئی است که کنار های آن کسی ندیده است و بدو نرسیده است تا بدین وقت ؛ اندر وهیچ شهر و ده نیست ، و آنجا مأوی ندارد کسی که بچشم سر بشاید دیدنش ؛ و آبادانی کنندگانش فرشتگان روحانیان اند . هیچ مردم آنجا جای نگیرد و آنجا نرسد ، و از آنجا فرمان فرو آید بر آن کسها که زیر ایشان اند . و سپس آن جای آبادانی نیست مر زمین را . پس این دو اقلیم است که زمین و آسمان بایشان پیوسته است ، از دست چپ عالم که وی مغرب است .

چون ازینجا روی سوی مشرق نهی ، نخست اقلیمی پدید آید که اندرو آبادانی کن نیست نه ازمردم و نه از درخت ونه از سنگ ، بلکه صحرائی است فراخ و دریائی پرآب و بادهائی ایستاده وآتش پراکنده . و چون ازینجا بگذری بجائی رسی که آنجا کوههائی

بلندست و جویهائی روان و باد هائی جنبان و ابرهائی باران بار . و بدین جای اندر زریابی وسیم و گوهر های بیش بها و کم بها از همهٔ گونها . و لکن اندرو هیچ رونده نیابی . وچون از ینجا بگذری بجائی رسی که آگنده است بدین چیزها که یاد کردیم ، و اندرو گونهائی رونده یابی از گیاهها ودرختهای بارآور وبی‌بار ، و دانه‌دار و تخم‌دار ، ولکن اندرآنجا آنکه بانگ کند ازجانوران نیابی بهیچ گونه . واز آنجا بجائی رسی که اندرو این که گفتیم همه هست ، ونیزجانوران گونا گون یابی آشنا کنان وخزندگان نا گویا و پرندگان پروازکنان وراست پران زایندگان و انبوسندگان ، ولکن آنجا مردم نبود . و از آنجا بدین عالم شما رسی ، و بدانی حالهای آنچه اندرینجاست بدیدن و شنیدن .

چون سوی مشرق شوی ، آفتاب را یابی که بمیان دو سروی دیو برهمی آید ، ازبرا که دیو را دو سرو هست : یکی پران و یکی روان . و این گروه که روانند دو قبیله اند : قبیله‌ئی بددگان ماند و قبیله‌ئی بچهارپایان ، ومیان ایشان همیشه کارزارست واین هردو قبیله بردست چپ مشرق اند . وآن دیوان که پران‌اند ، بر دست راست مشرق‌اند . وهمه بریک آفرینش نداند ، بلکه گوئی که سر هریکی را از ایشان یکی از دو آفرینش است ، و یکی از سه و یکی از چهار ، چنانکه مردمی پران و ماری که سرش بسر خوک ماند ، و یکی نیمهٔ آفرینشی و یکی پاره‌ئی از آفرینشی چنانکه نیمی از مردم با کف دستی از مردم یا پائی از مردم و جز از این گونه ازجانوران دیگر . وشاید بودن و دور نیست که این صورتهای آمیخته که نگارگران بنگارند از آن جای آورده اند . و برین اقلیم چیزی غلبه دارد ، وآن آنست که پنج کوی پیدا کرده است بسوی صاحب خبران ، و این کویها را نیز سلاح گاه پادشاهی خویش کرده است ، و سلاح داران را آنجا بپای کرده است ، تا هر که از این عالم آنجا رسد ، بگیرندش . و آن چیزها که با ایشان بود که بباید رسانیدن ، اندر نامه‌ئی پیچیده بود ومهر برنهاده ، که آن دربان نداند که اندر

آن نامه چه‌چیز است ، بلکه بروی آنست که آن نامه بخزینه داری سپارد ، تا وی آن برملک عرضه کند. واما اسیران را این‌خزینه‌دار نگاه دارد . و اما چیزها خزینه داری دیگر نگاه دارد . وهربارکه گروهی از مردمان و جانوران دیگر و جز از ایشان ازین عالم شما اسیرکنند ، از میان ایشان چیز هائی دیگر پدید آرند یا آمیخته ئی از ایشان یا پاره‌ئی از ایشان .

بود که گروهی از این دو سروی دیوان سفر کنند وباقلیم شما آیند ، و بمردمان رسند و با دم زدن شان تا بمیانهٔ دل ایشان در شوند . اما آن سرو که بدگمان ماند از این سروی روان ، او گوش آن دارد از مردم که تا اندکی آزار آیدش ازکسی ، پس او را از جای بجنباند ، وکارهای بد بنزدیک وی بیاراید از کشتن واندامها بریدن وآزردن ورنج نمودن. وکینه‌را اندر دلش پروراند ، و برانگیزاند برستم‌کردن و تباهی کردن . و اما آن سروی دیگر از آن دوگانه همیشه مناجات همی‌کند با دل مردم بنیکو نمودن زشتیها از کارها مر اورا ، و تحریص‌کردن مر اورا بر ناشایستها ، وآرزومند کردن اورا بدان ، ولجاج اندر بسته است وپژوژ همی‌کند اندر آن تا اورا بدان سو کشد. واما این سروی پران مردم‌را برآن داردکه تا هرچه نبیند بدروغ دارد ، و نزدبک وی نیکو گرداند برستیدن آنچه آفریده بود ، و اندر دل مردم افگند که سپس این جهان جهانی دیگر نیست ، و بر نیکی وبدی پاداش نیست ، واین جهان را آفریدگار نیست .

از این دو سروهای دیوان گروهی اند که نزدیک حدهای اقلیمی اند که سپس اقلیمی اندرست که آن اقلیم را فرشتگان زمینی‌آبادان‌کنند وراه راست یافته‌اند براه نمودن فرشتگان ایشان‌را ، و بی راهی دیوان بدان از خویشتن جدا کرده‌اند ، و راه فرشتگان روحانیان‌گرفته اند. و این دیوان چون با مردمان بیامیزند، ایشانرا تباه نکنند، و از راه راست شان نبرند، وباری‌کنند نیکومر ایشان‌را

بر پاك شدن، و اینها پریان‌اند و مرایشان را بتازی «جن» و «حن» گویند.

وگویدکه هر که ازین جای بگذرد و باقلیمی که سپس این اندرست حاصل آید، دور اندر شود با قلیمهای فرشتگان. و از آن اقلیمها آنچه بزمین‌پیوسته است، اقلیمی است که آنجا فرشتگان زمینی نشینند. و ایشان دو گروه‌اند: گروهی بدست راست نشسته‌اند و ایشان دانا آن‌اند وفرمایندگان. و برابرایشان گروهی دیگر نشینند بر دست چپ، و ایشان فرمان برانند و کارکنان. و این هر دو گروه گاهی بزیرفروآیند باقلیم مردمان و پریان، وگاه بآسمان برشوند. وگویند که‌این‌دوفرشته‌که بر مردم‌موکل‌اندکه‌ایشانرا« حفظة وكرام‌الكاتبين» گویند یکی بردست راست و یکی بردست چپ، از جملهٔ ایشانند. و آنکه بر دست راستست ازفرمایندگان است، و املا کردن بدوست. و آنکه بردست چپ است ازکارکنان است و نبشتن بدوست.

هر که او را راه دهند تا از این اقلیم اندر گذرد و یاری کنندش بر آن گذشتن، راه یابد بشدن از سپس آسمانها و بیند سر آفرید های پیشین‌را، پادشاهی است یگانه و همه فرمان بران اویند. نخستین حدی ازحدهای‌آنجا آبادان است بخادمانی ازخادمان آن پادشاه بزرگتر، و ایستاده‌اند همیشه بکاری نزدیک کنندهٔ ایشان بپادشاه. وایشان گروه‌هائی‌پارسااند وبسیار خوردن نگرایندو بشهوت جماع و ستم‌کردن و حسد و بکاهلی میل نکنند. و ایشان‌را موکل کرده‌اند بآبادان کردن پاره‌ای از این پادشاهی، وبآنجا بداشته‌اند. و ایشان شهر نشینانند، واندرکوشکهائی بلند وبناهائی نیکو نشینند، که اندر سرشتن گل آن جایها رنج بسیار برده‌اند، تا چنان سرشته شده است که بدین گل اقلیمهای شما نماند. وآن بناها پاینده‌تر است ازآبگینه وازیاقوت وازهمه چیزها که‌تباه شدن وی دیرتر بود. و مر ایشان‌را عمرهای دراز داده‌اند واندر رسیدن مرگ‌را بدیشان ازیشان دور کرده‌اند، و نمیرند مگر سپس روزگاری دراز؛ و کار ایشان

آبادان کردن‌پاره است وفرمان برداری. وسپس ایشان گروهی‌اندکه بپادشاه آمیخته ترند و ایشان را بخدمت پادشاه بداشته‌اند و بکار فرمودن ایشان را خوار نکرده‌اند و ازین حالشان صیانت کرده‌اند ، و بگزیده‌اندشان مر نزدیکی را و راه داده اندشان بنگریدن سوی نشستگاه بزرگتر ، و بگرد آن نشستگاه اندر گردیدن ، و بر خور دارشان کرده اند بنگریدن اندر روی پادشاه پیوسته پیوستگئی‌که اندرو جدائی نبود. وبیاراسته‌اندایشان را بپیرایهٔ‌چابکی اندر نهاد وتیز هوشی وراست نمایشی و بدیدار خیره‌کننده و نیکوئی تمام. و مر هریکی را حدی پدیدکرده‌اندجداگانه وجایگاهی معلوم و پایگاهی پیداکرده که اندرآن جای با وی همبازی نکنند،که هر که جز او است یا برتر از وست و یا دلش بفروتری خوش است. و نزدیکترین پادشاه یکی است از ایشان که او پدر ایشان است ، و ایشان فرزندان و نبیرگان وی‌اند . و بر زبان وی فرمان پادشاه بایشان آید. وازغریب حالهای ایشان‌آنست‌که پیر و فرتوت نشوند بروزگار ، و پدرشان هرچندکه بسال بیشتر است، وی قوی‌تر است وجوان روی‌تر. وهمه بیابان نشینند و از جای وپوشش بی‌نیازاند.

ملک بیابانی‌تر است از ایشان ، و هر که او را بأصلی باز خواند از راه بشد. و هرکه گفت‌که « او را بستایم بسزای وی » ژاژ خائید. از توانائی صفت کنندگان دور شد، و از مانند کردن اورا بچیزی اندرگذشت. و هیچ کس طمع ندارد که او را بچیزی مانند تواندکردن. اورا اندامها نیست پاره پاره . بلکه همه‌نیکوئی روی‌وی‌اندوجود دست وی. نیکوئی وی بیفزاید برهمهٔ نیکوئیها ، وکرم وی حقیر کند مر همهٔ کرمها را هر بار که یکی ازآنان که گرد بساط وی اندرند، خواهد که او را نیک تأمل کند، از خیرگی چشم ایشان فرازشودتا متحیر بازگرداند از آنجا. وبهم بود که‌چشم ایشان بشود پیش ازآنکه بدو نگرند. بنداری‌که نیکوئی وی پردهٔ نیکوئی ویست، وپدیدآمدن وی سبب نا پدیدی ویست ، و آشکارا

شدن وی‌سبب پنهان‌شدن‌ویست، چنانکه آفتاب اگرچند اندکی پنهان شد و بسیار آشکارا شد؛ وچون سخت پیدا شد، اندر برده شد، پس روشنی وی بردهٔ روشنی وی است . و این پادشاه بدید آمده است مرکسهای‌خویش را، وبخیلی نکند برایشان بدیدار خویش. وایشان که اورا بتوانند دیدن ، ازاندکی قوت خویش نتوانند دیدن و وی نیکی کن است و عطا دهنده است. و هر که نشانی از نیکوئی او ببیند، همیشه بدوهمی نکرد و هرگز چشم ازو نگرداند .

بودکه یکی ازمردمان بنزدیک وی شود: چندان نیکی بجای وی بکندکه گران بار گردد اندر زیر فضلهای او ، و مر ایشان را بیاگاهاند حقیری چیز های این جهانی . و چون از نزدیک وی بازگردند ، با کرامتی بسیار بوند .

ابن پیر گفت که « اگر نه آنستی که من بدین که باتو سخن همی گویم ، بدان پادشاه تقرب همی کنم به‌بیدار کردن تو ، والا مرا خود بدو شغلهائی است که بتو نپردازم. وا گر خواهی که بامن بیائی ، سپس من بیای . »

سپری شد این رسالت بتوفیق ایزد عز و جل ،
و درود ایزد برمحمد و بر اهل بیتش
پاکان و گزیدگان.

۲

ترجمهٔ

قصة غربة الغربية

سهروردی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

گوید شیخ پیشواء داناء آگاه ، یگانهٔ زمان و بزرگ دوران خویش ، شیخ شهاب الدین سهروردی ، قدس‌الله روحه ونور ضریحه :

دیباچه

سپاس مر خدایرا که پروردگار جهان است ، ودرود سربندگان وی را - ایشان را برگزید - خصوصاً مهتر ما محمد مصطفی وخاندان و یاران او ، همگان.

اما بعد چون داستان (حی‌بن یقظان) را خواندم ، هرچند شامل سخنان روحانی شگفت و اشارت هاء عمیق شگرف است ، آنرا عاری یافتم از تلویحاتی‌که اشاره کند بطور اعظم ، یعنی طامهٔ کبری که در نامه‌هاء خداوندی مخزون است ، ودر رمزهاء حکیمان مکنون ، و هم در « داستان سلامان و ابسال » -که گویندهٔ قصهٔ حی‌بن یقظان آنرا برداخته ، - پوشیده آمده است .

رازی است‌که مقامات پیروان تصوف و صاحبان مکاشفه بر آن استوار است ، و در رسالهٔ « حی‌بن یقظان » نیز بدان اشارتی نیست ، جز در پایان‌کتاب ، آنجا که آمده « بود که یکی ازمردمان بنزدیک وی شود » تا پایان‌گفتار . پس بر آن شدم که اندکی از آن بشیوهٔ

داستانی بنام « قصهٔ غربت غربیه » برای بعض دوستان بزرگوار ، بپردازم. و مرا در آنچه آهنگ کنم برخدای توکل است.

چنین حکایت میکند موضح این عبارات و مستنبط این اشارات که چون سفر کردم با برادر خود عاصم از دیار ماوراء النهر الی بلاد المغرب تا صید کنیم گروهی از مرغان ساحل دریاء سبز .

پس بیفتادیم ناگهان بدیهی که اهل او ظالم اند ، اعنی مدینهٔ قیروان. پس چون ازقدوم ما آگاه شدند وبدانستند که ما پسران شیخ هادی ابن‌الخیر الیمانی ایم. بگرفتند مارا وببستند بسلسلها واغلال ، وبزندان کردند مارا در چاهی که قعر آنرا نهایت نیست، وبود بربالاء آن چاه که بحضور ما آبادانش کردند قصری مشید ، و بروی برجهائی بسیار .

پس بما گفتند که باکی نباشد اگر مجرد بقصر برآیید چون شب باشد ، اما چون روز باشد لابد است که دیگر بار فرو افتید از قصر بین چاه . و بود دربن آن چاه تاریکی تو برتو ، چنانکه چون دست بیرون کردمانی ، نزدیک بودی بنادبدن ، مگر آن بود که شب برآن قصر میآمدیم و برفضا نگاه میکردیم نگران از روزن . بسیار بودی که بیامدی بما فاختگان ازتختهاء آراستهٔ یمن ، آگاهی دهنده ازحال حمی. وگاه‌گاه زیارت کردی مارا درخشهائی یمانی که روشن شدی ازجانب راست شرقی ، خبر دهنده ازراه آیندگان نجد ، و بیفزودی مارا ریاح اراك شوق برشوق . پس مشتاق و متحنن شدمانی وآرزوی وطن‌مان برخاستی .

پس بشب بر بالا بودیم و بروز بزیر ، تا بدیدیم هدهدی که درآمد ازروزن ، سلام‌کنان درشبی روشن بامهتاب ، ودرمنقارش رقعه‌ئی که صادر شد از وادی ایمن ، و برآن رقعه نبشته : آوردم شمارا ازسبا بخبر یقین ودرنامهٔ پدرتان مشروح است .

پس چون نامه بخواندیم ، درآنجا بود که از پدرتان هادی بشما ، بنام خداء بخشاینده وبخشایشگر. آرزومندتان کردیم ، آرزومند نمیشوید ، وبخواندیم شما را ، رحلت نمیکنید ، واشارت کردیم ، فهم

نمیکنید . ودرنامه نبشته بود واشارت کرده که ای‌فلان! اگرخواهی که با برادرت خلاص یابی ، درعزم سفر سستی مکن ، ودست در ریسمان ما زن . پس چون بوادی مورچگان برسی دامن را بیفشان وبگو : سپاس خدایرا عز و جل که مارا زنده کرد پس ازآن که مرده بودیم و نشر ومصیر ما باوست . وبکش زنت‌را که اورا پس مانده نیست. برو چنانکه فرمودیم و در کشتی نشین و بگو : بسم الله رفتن را وایستادن‌را ، وشرح کرده بود در رقعه آنچه درراه بود نیست . پس هدهد پیش رفت وآفتاب بالاء سرما شد ، چون بکنار سایه رسیدیم پس بنشستیم در کشتی و میخواستیم که بطور سینا رویم تا زیارت صومعهٔ پدر کنیم . پس موج حجاب شد میان من و پسر واو غرقه شد ، وبدانستم که صبح نزدیک ماست و بدانستم که دیهی که درو پلیدیها میکنند زیر و زبر خواهد شد و باریدنیست بروی بارانی از سنگ و گل . پس چون برسیدیم بجایگاهی که در آن امواج تلاطم میزد و آبها منقلب میشد ، دایهٔ خویش را بگرفتم و در آب انداختم ، ومی رفتیم بکشتی باتختها ولیفها ومسمارها ، پس کشتی‌را بدریدیم ازبیم پادشاهی که وراء ما بود وازهر کشتی باج می‌ستد بغضب. پس این کشتی ما برسید بکوه یأجوج ومأجوج، ودرآن وقت پیش من بودند پریان و درحکم من بود چشمهٔ مس روان . پس بفرمودم پریان‌را تابدمیدند درآن مس که آتش شد . پس از آن سدی ببستم میان من و یأجوج و مأجوج . حقیقت شد مرا وعد پروردگار من و بدیدیم در راه کلهاء سر عاد و ثمود تهی بوسیده برتختهاء ایشان ، و بگرفتم ثقلین را با افلاك و در قارورهٔئی گذاشتم که من ساخته ام ودرآنجا خطوطهاست ، پس ببریدم جویهارا ازجگر آسمان . پس چون آب آسیاب بریده شد ، آسیاب ویران شد ، وگوهر بگوهر رسید و أثیر شد وبینداختم فلك الافلاك برآسمانها ، تا آس کرد آفتاب وماه ودیگر کواکب‌را ، بس برستم ازچهارده تابوت واز ده گور که ازو برانگیزند بسایهٔ خداء تامنقبض شود باقدس قبض آسانی ، بس دریافتم

راه خدا و دریافتم که اینست راه راست و بگرفتم خواهر خویش را و بپوشانیدم درو پوششی از عذاب خدا. پس بماند درپارهٔئی ازشب ودرتبی وکابوسی که راه می‌برد بصرعی سخت. پس بدیدم چراغی که ازو نوری تافت وبرمی‌افروخت سکان خانه از اشراق او.

پس بنهادم چراغ را در دهان اژدهائی ساکن در برج دولاب که زیر قدم او دریاء قلزم است وبالاء او ستارگان، که پرتو شعاع ایشان نداند الامبدع ایشان وراسخان درعلم. پس بدیدم اسد وثوررا که غایب شده بودند و کمان و خرچنگ نوردیده بودند در نورد فلک، وبماند ترازو راست آنگاه که طلوع کرد ستارهٔ یمانی. وباما گوسپندی بود، اورا دربیابان رها کردیم، پس زمین لرزه‌ها وی را هلاک کرد وآتش صاعقه در او افتاد، وچون مسافت بریده شد و راه بپایان رسید و بجوشید آب تنور از شکل مخروط، پس جرم هاء علوی را بدیدم، بدانها پیوستم و نغمه ها و دستانهاء آنها بشنودم، و خواندن آن آهنگها بیاموختم و آواهاء آنها چنان در گوشم اثر میکرد که گوبی آواء زنجیری است که برسنگ خاره کشند. پس نزدیک آمد که از لذت آنچه بدو رسیده بودم رگ ها و پی هاء من از هم فرو گسلد و مفصل هاء من جدا گردد. وحال برین منوال بود تا ابر پراگنده شد و مشیمه پاره گشت. پس ازسمج‌ها و غار بیرون شدم، وازحجره‌ها فرود آمدم وروی بسوی چشمهٔ زندگانی داشتم. پس سنگ بزرگی همچون پشته‌ئی سترگ برستیغ کوه دیدم. آنگاه از ماهیانی که در چشمهٔ زندگانی گرد آمده و ازسایهٔ آن پشتهٔ بزرگ متنعم و بهرمند بودند، پرسیدم: این پشته چیست واین سنگ بزرگ چه؟ پس یکی از ماهیان از گذرگاهی راه خویش در دریا بپیش گرفت. آنگاه گفت این است آنچه میخواستی، و این کوه همان طور سیناست وآن سنگ بزرگ سخت صومعهٔ پدرتست. پس پرسیدم این ماهیان کیانند؟ پس گفت همانندان تواند، شما پسران یک پدرید، و آنان‌را واقعه‌ئی مانند واقعهٔ تو افتاده است، پس ایشان برادران تواند. پس چون این بشنودم و تصدیق کردم، دست بگردن ایشان

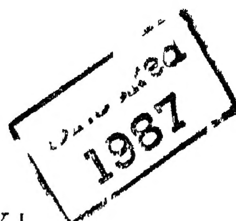
درآوردم، و بدانان شاد شدم و ایشان نیز ازدیدن من شاد شدند . وبکوه برشدم وپدرمان‌را دیدم، پیری بزرگ‌که نزدیک‌آمد آسمانها و زمینها از تابش نور وی شکافته شوند . پس در روی او خیره وسرگشته ماندم و بسوی او شدم. پس مرا سلام داد . اورا سجده کردم و نزدیک بود که در فروغ تابناك وی بسوزم. پس زمانی بگریستم و نزد اواز زندان قیروان شکایت‌کردم. مرا گفت نیکورستی اما ناگزیر بزندان غربی باز خواهی گشت ، و هنوز همهٔ بند را از خود برنیفکنده‌ئی. پس چون‌گفتار او بشنودم هوش ازسرم بشد و آه وناله برآوردم همچون نالهٔ‌کسیکه نزدیک بمرگست ونزد او زاری کردم. گفت ابن بار تورا بازگشتن ضروری است ولکن تورا بشارت میدهم بدو چیز : یکی آنکه چون اکنون بزندان‌گردی ممکن است‌که دیگربار بما بازرسی وببهشت ما بازگردی . دوم آنکه بآخر بازگردی و خلاص یابی و آن شهرهاء غریب را جمله رها کنی . فرحناك گشتم بدانکه گفت. پس دیگربار گفت : این‌کوه طور سیناست وبالاء من این مسکن پدر من وجد تست ، من نیستم باضافت با او جز چون تو با ضافت با من . مارا اجداد دیگر هستند تا نسبت بملکی رسدکه جد بزرگتر اوست، واو راست بزرگواری بلند وبالاء بالاست ونور نور است وهرچیز قابل آفت وفناست الاذات پاك او.

پس من درین داستان بودم که حال من بگردید ، و از هوا اندر مغاکی میان‌گروهی ناگرونده بیوفتادم ودر دیار مغرب زندانی بماندم . و مرا چندان لذت بماندکه یاراء توصیف آن ندارم . پس بانگ برآوردم و زاری‌کردم وبر جدایی دریغ خوردم، واین راحت خوابی خوش بودکه زود بگذشت . خدای ما را از اسارت طبیعت و بند هیولی رها سازد.

وبگو سپاس مرخدارا ، زود بنماید شمارا آیات خودرا ، پس بشناسید آنرا ونیست پروردگار تو بیخبر ازآنچه میکنید. بگو سپاس مر خداراست ، بلکه بیشتر ایشان نمیدانند . و درود بر پیامبر او وخاندان وی ، همگان.

داستان غربت غربیه بانجام رسید .

PHILOSOPHY SERIES



IBN TOFAYL

HAYY IBN YAQZAN

حی بن یقظان

translated into Persian

by

B. FORUZANFAR

Professor of Persian Literature
University of Tehran
Fellow of Persian Academy



Tehran, 1956